Dr. H. Ruslan, M.A.

MENYIBAK MAKNA DI BALIK TEKS *Al-Qur'an*

(KAJIAN SEMANTIK)

Editor:
Dr. Muhammad Alqadri Burga, M.Pd.

UNIVERSITAS ISLAM MAKASSAR

AL GAZALI

MAKASSAR – SULAWESI SELATAN

www.uim-makassar.ac.id

MENYIBAK MAKNA DI BALIK TEKS AL-QUR'AN
(Kajian Semantik)

DR. H. RUSLAN, M.A.

FAI UIM PRESS

Undang-Undang RI No. 28 tahun 2014 tentang Hak Cipta

Fungsi dan sifat hak cipta Pasal 4

Hak Cipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 3 huruf a merupakan hak eksklusif yang terdiri atas hak moral dan hak ekonomi.

Pembatasan Pelindungan Pasal 26

Ketentuan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 23, Pasal 24, dan Pasal 25 tidak berlaku terhadap:

i. penggunaan kutipan singkat Ciptaan dan/atau produk Hak Terkait untuk pelaporan peristiwa aktual yang ditujukan hanya untuk keperluan penyediaan informasi aktual;
ii. Penggandaan Ciptaan dan/atau produk Hak Terkait hanya untuk kepentingan penelitian ilmu pengetahuan;
iii. Penggandaan Ciptaan dan/atau produk Hak Terkait hanya untuk keperluan pengajaran, kecuali pertunjukan dan Fonogram yang telah dilakukan Pengumuman sebagai bahan ajar; dan
iv. penggunaan untuk kepentingan pendidikan dan pengembangan ilmu pengetahuan yang memungkinkan suatu Ciptaan dan/atau produk Hak Terkait dapat digunakan tanpa izin Pelaku Pertunjukan, Produser Fonogram, atau Lembaga Penyiaran.

Sanksi Pelanggaran Pasal 113

1. Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp100.000.000 (seratus juta rupiah).
2. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

DR. H. RUSLAN, M.A.

Menyibak Makna di Balik Teks Al-Qur'an
(Kajian Semantik)

Editor:
Dr. Muhammad Alqadri Burga, M.Pd.

Fakultas Agama Islam
Universitas Islam Makassar
(FAI UIM)

Menyibak Makna di Balik Teks Al-Qur'an: Kajian Semantik

ISBN: 978-623-96789-0-6
Halaman: xii + 154 hlm
Ukuran: 15,5 x 23 cm
Cetakan I: April 2021

Penulis:
Dr. H. Ruslan, M.A.

Editor:
Dr. Muhammad Alqadri Burga, M.Pd.

Desain Sampul:
Tim FAI UIM

Tata Letak:
qadriburga@gmail.com

Penerbit:
Fakultas Agama Islam Universitas Islam Makassar (FAI UIM)
Jl. Perintis Kemerdekaan KM 9 No. 29 Tamalanrea, Makassar
Telepone: (0411)588167
Email: fai@uim-makassar.ac.id / faiuimakassar@gmail.com
Website: http://www.fai-uim.ac.id

©2021 Dr. H. Ruslan, M.A. | All Rights Reserved

Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang
Dilarang memperbanyak atau memindahkan sebagian atau seluruh isi buku ini ke dalam bentuk apa pun tanpa izin tertulis dari penulis

KATA PENGANTAR

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى خلق الإنسان علّمه البيان و أنزل القرآن ليتدبره الإنس و الجان.

و الصلاة و السلام على من كان خلقه القرآن ووصيته القرآن و ميراثه القرآن. القائل:

"خيركم من تعلم القرآن و علّمه". و على آله و أصحابه أولى العلم و العرفان. وبعد

Puji syukur penulis panjatkan kehadirat Allah swt. atas limpahan rahmat dan kasih sayangnya sehingga penulisan buku ini dapat terselesaikan dengan baik. Shalawat dan salam kepada junjungan Nabi Muhammad saw. yang telah mengajarkan kepada umatnya untuk senantiasa menggali makna-makna al-Qur'an agar mereka bisa menangkap sebongkah pesan dan kesan yang terkandung di dalamnya.

Buku yang ada di tangan pembaca budiman merupakan hasil renungan dan percikan pemikiran penulis dalam mentadabburi al-Qur'an. Disadari bahwa kajian semantik merupakan hal yang sangat esensial dalam rangka menyingkap dan menyibak makna di balik teks suci al-Qur'an. Kata dan kalimat-kalimat Allah dalam al-Qur'an memiliki makna yang sangat dalam nan luas ibarat samudera lautan yang tak bertepi dan kedalaman yang tak terukur. Salah satu kunci untuk menemukan mutiara-mutiara makna kalimat-kalimat Allah dalam al-Qur'an yang terpendam itu adalah semantik.

Buku ini terdiri dari beberapa bagian utama. Bagian pertama mengulas tentang urgensi memahami bahasa Arab dan kaidah-kaidahnya, hususnya Ilmu Semantik dalam memahami al-Qur'an. Bagian kedua mengurai bahasa al-Qur'an dalam kaitannya dengan fenomena-fenomena sosial kebahasaan. Bagian ketiga mengantar untuk memahami al-Qur'an. Bagian keempat mendiskusikan tentang fenomena-fenomena semantik dalam bahasa al-Qur'an.

Dengan rampungnya penulisan buku ini, penulis menghaturkan banyak terima kasih kepada istri dan anak-anakku yang semuanya saya sangat cintai. Mereka dengan penuh ketulusan dan keikhlasan senantiasa memberi motivasi untuk senantiasa berkarya dalam kebaikan. Kepada para peminat kajian-kajian tafsir al-Qur'an dan Bahasa Arab, penulis sampaikan: "Selamat menyelami samudera al-Qur'an".

Secara khusus, penulis mengucapkan terima kasih kepada Dr. Muhammad Alqadri Burga, M.Pd. yang di sela-sela kesibukannya, masih bersedia meluangkan waktunya untuk membaca, mencermati dan mengedit buku ini, sehingga bisa diterbitkan dan tersuguhkan di tangan pembaca.

Penulis menyadari bahwa buku ini masih memiliki kekurangan-kekurangan. Oleh karena itu, saran dan keritikan dari pembaca budiman sangat diharapkan demi kesempurnaan penerbitannya di masa yang akan datang.

اللهم لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم فعلمنا ما ينفعنا
و أنفعنا بما علمتنا يا عليم يا حكيم.

Makassar 01 April 2021 M.
18 Sya'ban 1442 H.
Penulis,

Dr. H. Ruslan, M.A.

PENGANTAR EDITOR

Sudah menjadi dalil aksiomatis bahwa al-Qur'an itu diturunkan dengan menggunakan bahasa Arab (*bilisānin 'arabiyyin mubīn*). Oleh karena itu, al-Qur'an tidak dapat dipisahkan dan dilepaskan dari Bahasa Arab sebagai bahasa simbol peradaban orang Arab. Meski demikian, bahasa al-Qur'an mempunyai gaya bahasa yang khas yang tidak dapat ditiru para sastrawan Arab sekalipun, karena susunan yang indah yang berlainan dengan setiap susunan dalam bahasa Arab melihat al-Qur'an memakai bahasa dan lafaz mereka, tetapi ia bukan puisi, prosa atau syair dan mereka tidak mampu membuat yang seperti itu (meniru al-Qur'an).

Ditilik dari aspek linguistik, bahasa atau kalimat-kalimat al-Qur'an adalah kalimat-kalimat bahasa Arab. Ia mampu mengeluarkan sesuatu yang abstrak kepada fenomena yang dapat dirasakan sehingga di dalamnya dapat dirasakan ruh dinamika. Adapun huruf tidak lain hanya simbol makna-makna, sementara lafaz memiliki petunjuk-petunjuk etimologis yang berkaitan dengan makna-makna tersebut. Menuangkan makna-makna yang abstrak terebut kepada batin seseorang dan kepada hal-hal yang biasa dirasakan (*al-mabsūsāt*) yang bergerak di dalam imajinasi dan perasaan, bukan sesuatu hal yang mudah untuk dilakukan.

Ibnu Arabi –salah seorang pakar tafsir isyari– memandang bahwa al-Qur'an adalah penjelmaan aktual, sejati dan autentik kalam Tuhan. Setiap hurufnya penuh dengan makna, karena kitab ini menampakkan realitas-realitas Ilahi dalam bentuk dan maknanya. Benar bahwa hal yang sama dapat dikatakan tentang alam, tetapi al-Qur'an mempunyai keunggulan karena diberi bentuk linguistik yang mesti sesuai dengan Kebenaran Mutlak yaitu Tuhan. Cara linguistik eksistensi ini secara langsung menarik bagi sifat khusus umat manusia yaitu *nutbq* atau 'kemampuan berbicara rasional' yang membuat mereka menjadi 'binatang rasional/*hayawān nātiq'*. Al-

Qur'an adalah bar-*zakb* atau perantara antara kecerdasan manusia dan pengetahuan Tuhan tentang segala sesuatu secara apa adanya (sebagaimana segala sesuatu itu ada pada dirinya sendiri). Kitab ini memberikan cara yang diberikan Tuhan dan ditakdirkan kepada manusia untuk mengetahui segala sesuatu sebagaimana adanya, tanpa penyimpangan egosentrisme.

Hal senada juga pernah diungkapkan A.H. Gibbs –seorang orientalis popular dalam kajian keislaman– bahwa tidak ada seorang pun dalam seribu lima ratus tahun ini, yang telah memainkan alat bernada nyaring yang demikian mampu dan berani, dan yang demikian mampu dan berani, dan yang demikian luas getaran jiwa yang diakibatkannya seperti apa yang dibaca oleh Muhammad saw., yakni al-Qur'an.

Apa yang diungkapkan oleh para pemikir diatas menandaskan perlunya kajian secara kontinyu atas al-Qur'an baik dari aspek bahasa yang digunakan maupun dari muatan makna yang dikandungkan. Studi mengenai kitab suci al-Qur'an sudah banyak dilakukan oleh para pemikir baik dan kalangan Muslim maupun non Muslim, namun selalu saja ada hal-hal yang baru yang terkuak dari al-Qur'an itu. Bahkan dalam setiap kajiannya, para pemikir selalu menemukan pelbagai keajaiban dan kemukjizatan yang terkandung di dalam al-Qur'an sehingga di antara pengkaji itu ada yang mempersonifikasikan bahwa al-Qur'an itu bagaikan menimba sebuah sumur Zam-Zam yang diambil setiap saat oleh jutaan jamaah umat Islam dari berbagai penjuru dunia, namun ia tetap tidak akan pernah kering kerontang. Atau ia laksana air laut, jika diminum orang akan semakin haus karena ketidakterhinggaan isi dan kandungannya.

Dalam konteks tersebut, buku ini hadir di tangan pembaca budiman untuk ikut andil dan mengambil bagian dalam rangka meramaikan diskusi tentang al-Qur'an khususnya dalam perspektif Ilmu semantik. Kehadiran buku ini hanyalah setitik pemikiran di antara ribuan bahkan jutaan pemikiran yang terkandung dalam khazanah al-Qur'an.

Akhirnya, editor berharap, melalui proses editing yang baik, dapat meminimalisir kesalahan ejaan atau pun pengetikan dalam penulisan ini, sehingga konten yang ingin disampaikan dapat diterima dengan baik oleh para pembaca. Semoga buku ini dapat bermanfaat sebagaimana mestinya. *Āmīn yā Rabb al-'ālamīn*.

Wallāh al-Muwaffiq ilā Aqwām al-Tharīq.

Makassar, 14 April 2021

Editor,

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR ___ v
PENGANTAR EDITOR ___ vii
DAFTAR ISI ___ xi

Bab I
PENDAHULUAN ___ 1

Bab II
MEMAHAMI BAHASA ARAB ___ 5
A. Historitas Bahasa Arab ___ 5
B. Karakrteristik Bahasa Arab ____ 12
   1. Al-Isytiqaaq wa al-Tashrif ___ 13
   2. Al-I'rab ___ 15
C. Dinamika Perkembangan Bahasa Arab ___ 20

Bab III
MEMAHAMI AL-QUR'AN ___ 25
A. Pengertian al-Qur'an ___ 25
B. Al-Qur'an dalam Lingkar Kebahasaan ___ 30
C. Menembus Batas al-Qur'an dengan Penafsiran ___ 38
   1. Pengertian Tafsir Secara Etimologi dan Terminologi ___ 38
   2. Perbedaan Tafsir dan Takwil ___ 45

Bab IV
FENOMENA SEMANTIK DALAM AL-QUR'AN ___ 51
A. Pengertian Semantik ___ 53
B. Piranti Makna dalam Bahasa Arab ___ 56
C. Problematika Makna dalam Kajian al-Qur'an ___ 61
   1. Makna Fonologis ___ 61
   2. Makna Morfologis ___ 64
   3. Makna Sintaksis ___ 90
   4. Makna Leksikal ___ 108

D. Faktor Perkembangan Makna dan Kategorinya ___ 112
Makna Kongkrit dan Makna Abstrak ___ 119
E. Dinamika Perkembangan Makna ___ 129
1. Pengkhususan Makna ___ 130
2. Perluasan Makna ___ 132
3. Peningkatan Makna ___ 135
4. Penurunan Kualitas Makna ___ 139
5. Abrogasi Makna ___ 141
6. Varietas/Berbilang Makna ___ 141
F. Makna Kognitif, Konotatif, dan Emotif ___ 144

DAFTAR PUSTAKA ___ 149
BIOGRAFI PENULIS ___ 153

PENDAHULUAN

Untuk mengantar pemahaman kita terhadap tulisan ini, ada baiknya dikemukakan secara singkat tentang bahasa. Hal ini menjadi penting karena dari dulu hingga kini bahasa tetap kajian tersendiri oleh para ahli bahasa ataupun para filosof, sehingga dikalangan mereka muncul setidaknya dua kubu yang melihat bahasa secara berbeda antara satu dengan yang lain. Kedua aliran tersebut adalah aliran naturalis yang melihat bahasa sebagai sesuatu yang non arbitrer sementara aliran kedua yaitu aliran konfensional melihat bahasa sebagai sesuatu yang arbitrer. Tulisan ini mencoba mengangkat masalah bahasa ini khususnya Bahasa Arab sebagai bahasa al-Qur'an.

Dalam realita kehidupan masyarakat sering dipergunakan bahasa dalam berbagai macam makna. Ada orang yang berbicara tentang "bahasa warna" tentang "bahasa tubuh" dan sebagainya. Di samping itu dalam kalangan terbatas terutama dalam kalangan orang-orang yang membahas soal-soal bahasa, ada yang berbicara tentang "bahasa tulisan" tentang "bahasa lisan".

Untuk pemakaian pertama tersebut tidak akan disinggung dalam tulisan ini. Pemakaian kedua akan menjadi dasar dalam melihat bahasa arab yang telah dipilih menjadi bahasa al-Qur'an. Dengan demikian yang dimaksudkan di sini adalah lambang bunyi yang bersifat arbitrer yang dipergunakan oleh para anggota kelompok sosial Arab untuk membangun kerja sama, berkomunikasi dan mengidentifikasikan diri, yang lambang bunyi tersebut telah dipilih oleh Allah menjadi bahasa al-Qur'an.

Pengertian tersebut memberikan pemahaman bahwa bahasa adalah sebuah sistem, artinya bahasa itu bukanlah sejumlah unsur yang terkumpul secara tidak teratur artinya bahasa itu adalah sistematis dan bukanlah sistem yang tunggal melainkan terdiri dari beberapa subsistem yakni; fonologi, gramatika, leksikon, dan makna.

Bahasa menurut prinsipnya adalah "makna" di mana kita mengatur kehidupan. Ketika bahasa dalam komunikasi, bahasa dibatasi oleh budaya dalam cara-cara yang berlipat ganda dan kompleks. Akhirnya bahasa adalah sistem tanda yang terlihat yang merupakan nilai budayanya. Jadi penutur mengidentifikasi dirinya dan lawan bicara lainnya melalui penggunaan bahasa.

Al-Quran datang dengan menggunakan bahasa Arab sebagai lambang bunyi untuk menyampaikan dan memahami makna yang terkandung dari simbol tersebut, tentu penggunaan bahasanya hadir dengan kaidah-kaidah bahasa secara sempurna dan sistematis. Sehingga untuk mengkaji kandungan makna al-Qur'an sangat dibutuhkan ilmu semantik sebagai salah satu unsur ilmu bahasa yang mengkaji tentang makna. Meskipun demikian semantik tidak bisa

berdiri sendiri tanpa melibatkan disiplin ilmu bahasa yang lain. Itulah sebabnya Manna' Qathan menjadikan penguasaan bahasa arab sebagai salah satu persyaratan mutlak bagi seorang mufasir. Karena al-Qur'an diturunkan dengan bahasa Arab dan untuk memahaminya dengan sempurna sangat tergantung pada tingkat kemampuan mensyarah lafal-lafal berikut maknanya sebagaimana mestinya. Beliau mengutip perkataan Mujahid:

لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الاخر أن يتكلم فى كتاب الله اذا لم يكن عالما بلغات العرب.[1]

> *"Tidak pantas bagi seseorang yang beriman kepada Allah dan pada hari akhirat untuk berbicara mengenai makna kandungan al-Qur'an jika tidak memiliki kompetensi penguasaan bahasa Arab yang mumpun"*.

[1] Manna' Qathan, Mabaahits fi Uluumi al-Qur'an.Muassasatul risalah, Beirut,Libnan: 1998. H.302

YAYASAN PERGURUAN TINGGI AL-GAZALI
UNIVERSITAS ISLAM MAKASSAR
Prof. Dr. KH.
Ruslan Wahab,
M.A

MEMAHAMI BAHASA ARAB

A. Historisitas Bahasa Arab

Cukup banyak referensi yang dapat dijadikan rujukan untuk menelusuri sejarah dan asal-muasal Bahasa Arab dari awal kehadirannya hingga perkembangannya saat ini. Terkadang kita menjumpai adanya perbedaan antara satu pendapat dengan yang lainnya. Masing-masing berdalih dan berdalil dengan kuat sehingga tidaklah jelas hingga saat ini manakah diantara beragam teori yang ada tersebut merupakan satu kebenaran atau yang paling mendekati kebenaran yang bisa diterima oleh pihak lain, atau paling

tidak oleh umat islam sendiri yang pada dasarnya merupakan pengembang dan penyebar bahasa ini.

Dalam tulisan ini akan diuraikan secara ringkas mengenai beberapa pendapat yang banyak beredar dan utama di kalangan ahli bahasa, ahli tafsir, ilmuwan, arkeologi, ahli sejarah, dan kalangan umum.

Di antara pendapat mengenai perkembangan bahasa arab adalah sebagai berikut:

1. Kalau kita merujuk kepada pendapat yang menyatakan bahwa Manusia pertama di dunia ini adalah Adam, maka sesungguhnya kita dapat mengatakan bahwa bahasa Arab telah ada semenjak zaman Adam, sehingga perintis tulisan Arab dan pola kalimat bahasa Arab adalah Adam. Pendapat ini merupakan interpretasi secara langsung dari Al-Qur'an surah Albaqarah 31, وعلّم آدم الأسماء كلها artinya: "Allah telah mengajari Adam pengetahuan tentang segala nama". Dari dalil ini, ditemukan kata "ADAM" nama manusia pertama. Kata ADAM adalah bahasa Arab yang setimbang dengan أفعل dari kata الأدمة (al-Udmatu) yang bermakna السمرة (kulit yang berwarna coklat atau sawo matang). Atau dari kata الأدمة (al-Adamatu) yang bermakna الأسوة و القدوة (contoh, teladan, ikutan). Atau dari kata الأدم dari asal kata أأدم dengan dua hamzah berturut-turut, kemudian huruf hamzah yang kedua diganti dengan alif karena ia berbaris sukun setelah fathah.[2] Mereka yang berpendapat bahwa nama-nama benda dan berbagai hal atau sifat di dunia ini telah diajarkan oleh Allah kepada Adam dalam bahasa Arab.
2. Pendapat yang kedua adalah seperti diuraikan dalam sebuah artikel di internet dengan judul "تاريخ فى اللغة العربية" tanggal 13 September 2008 (http//t724626.multiply.com), bahwa dari ahli-ahli tulisan kaligrafi mengenai bahasa Arab menyatakan

[2] Al-Allamah Abu al-Fadl Syihabuddin al-Alusi, Ruh al-Maani Tafsir al-Qur'an al-'Adzim wa al-sab'u al-Matsaani. Juz I. Dar al-Fikr, Beirut, Lubnan:1987 h. 223.

bahwa bahasa ini memang ada semenjak zaman Adam, jadi merupakan bahasa pertama yang diciptakan manusia dan kemudian berkembang menjadi berbagai bahasa baru. Baik bahasa utamanya maupun berbagai cabang yang tumbuh darinya tersebut pada akhirnya mengalami berbagai perubahan dan perkembangan sesuai dengan peradaban manusia. Pendapat ini juga menggunakan bukti-bukti sejarah dan sebagainya untuk mendukung teori mereka. Disebutkan bahwa dari berbagai penemuan yang ada diketahui bahwa semenjak 4000 tahun sebelum masehi, baru ada manusia yang bisa membuat abjad atau bahasa tulis (sebelumnya dianggap belum ada bahasa tulis atau memang belum diketemukan bukti tertulisnya), yaitu oleh bangsa Sumeria di Mesopotamia yang membuatnya diatas batu; selanjutnya bangsa Mesir purba dengan sistem tulisan hyeroglyph; kemudian bangsa Babilonia dan Assyria di Mesopotamia yang memakai tulisan paku atau "cuneiform" dan dipahatkan diatas batu; begitupun bangsa Phunisia, China, Romawi, dan lain sebagainya. Mereka termasuk bangsa-bangsa yang mengawali pembangunan peradaban tinggi. Sementara itu tulisan Arab masih tergolong muda karena lahir belakangan. Ada pendapat bahwa tulisan Arab Kufi merupakan turunan terakhir dari hyeroglyph setelah melewati fase tulisan Phunisia, Musnad, dan Arami hingga kemudian mencapai jenis tulisan masa sekarang. Dengan semakin berkembangnya pendapat para ahli, teori ini terbagi menjadi beberapa kelompok utama, yaitu:

a. Teori Selatan (Himyari) yang menyatakan bahwa tulisan Arab yang ada pada saat ini diadopsi dari musnad himyari atau hameir di Yaman. Orang Yaman kuno (Himyar) pindah ke Hierah, sebuah kota dintara Nejef dan Kufah pada masa dinasti Al Mundzir keturunan Tababiah suku Yaman. Dari Hierah ini, kemudian dibawa oleh pengembara bernama Harb bin Umayyah yang belajar dari kota tersebut kemudian setelah menetap di Makah mengajarkan kepada penduduk sekitarnya.

Akhirnya, suku-suku di Madinah, yaitu Auz, Khajraj, dan Tsaqif ketularan.

b. Teori Utara (Hieri) yang menyatakan bahwa berdasar riwayat Al Baladzuri (bernama asli Ahmad bin Yahya) yang merupakan sejarawan Arab keturunan Persia yang handal dan teruji validitasnya. Dia lahir di Baghdad dan wafat pada 892M. Ia meriwayatkan dari Abbas bin Hisyam bin Saib Al Kalby dari kakeknya dari Assyarqi Al Qathani: bahwa saya Maramir bin Murrah, Aslam putra Sadarah beserta Amir bin Jadrah yang semuanya dari Boulan, dan mereka adalah anggota kaum Thayik yang mendiami daerah Buqah, yang terletak di seberang Anbar. Kaum ini menyamakan ejaan Arab dengan ejaan Suryani. Oleh penduduk Hierah kemudian ditransfer dan dibuat formula baru. Transfer tersebut dipelopori oleh Basyar bin Abdul Malik yang lebih dikenal dengan nama Al Kindi. Ditambah lagi, Al Kindi adalah saudara penguasa Daumatul Jandal yaitu Ukaidar. Al Kindi hijrah ke Hierah dan menetap beberapa waktu sehingga dari dialah penduduk Hierah (Huron) belajar tulisan Arab. Selanjutnya dia hijrah ke Makkah dan di sini beberapa tokoh bangsawan Quraish minta diajari tata tulis dan ejaannya. Diantaranya adalah Sufyan bin Umayyah bin Abd Syams beserta Abu Kais bin Abd Manaf bin Zuhrah yang akhirnya bisa menulis Arab. Pada suatu ketika, Al Kindi dan Abu Kais melakukan kegiatan bisnis di Thaif ditemani pula Ghaylan bin Salmah At Tsaqafi yang juga belajar tulisan Arab pada Al Kindi. Dari waktu itulah kemudian baca tulis maju pesat di kota dagang tersebut. Dari riwayat tersebut diketahui bahwa tulisan Arab berawal dari tulisan Suryani yang transformasinya menghasilkan tulisan Anbari dan tahap selanjutnya ke tulisan Hieri dan kemudian menghasilkan khat Hejazi atau Makki.

c. Pendapat modern dari para sejarawan islam dan pencinta kaligrafi arab memberikan sedikit gambaran lebih mendetail

tentang perkembangan tulisan dan bahasa arab terutama pada beberapa abad sebelum datangnya islam. Dalam pendapat ini, hal-hal yang menjadi titik penting adalah:

1) Suku Nabti adalah suku Arab pertama yang diperkirakan menguasai daerah Arami sekaligus terpengaruh budaya Arami dalam perjalanan waktu sehingga mereka pada akhirnya menggabungkan dua bahasa sekaligus dengan akulturasi tulisan baru yang masih tampak sentuhan awal Arami. Tulisan ini disebut sebagai tulisan Nabti.

2) Dari prasasti Utrubah disimpulkan bahwa khat Nabti merupakan transformasi dari tulisan Arami (entah apakah Aram asli atau juga sudah terkontaminasi bahasa lain), dan tulisan Arab merupakan evolusi dari jenis tulisan Nabti yang terakhir. Hal ini diperkuat atau didukung oleh prasasti atau inskripsi Al Hajar Al Khomsah (Prasati Lima Batu) yang membuka sejarah tulisan Arab sebelum islam. Prasasti tersebut jika diurutkan secara sitematik tahun pembuatannya adalah inskripsi Umm Al Jimal I, Nammarah, Zabad, Huron, dan terakhir Umm Al Jimal II. Dan semua ini dinyatakan sebagai prasasti Nabti (Naqsi Nabtiyah).

   a) Naqsy Umm Al Jimal I ditulis dalam dua bahasa Nabti dan Arami di kawasan Umm Al Jimal diantara Syria dan Yordan sekarang. Bertahun 250M, dianggap tonggak awal lahirnya tulisan Arab.

   b) Naqsy Nammarah, dikawasan Huran Syria selatan, bertahun 328M dalam tulisan Nabti dengan bahasa Adnan Kuno yang dominan di awal abad ke-4M dan berbahasa Arab, serta beberapa Arami kuno, serta adanya penggunaan Alif Lam Ta`rif yang menjadi indikator perkembangan lebih mendekati Arab baru dibanding Umm Al Jimal I.

   c) Naqsy Zabad, ditemukan direruntuhan Zabad di tenggara Halep (Aleppo) antara Qinsrin dan sungai Euphrat pada sebuah batu di sebuah kanisah. Bertahun 511-512M. Memuat tiga jenis

tulisan (Yunani, Suryani, dan Anbti terakhir atau yang diyakini sebagai jenis tulisan Arab kuno). Tulisannya menyerupai jenis khat kufi islami.

d) Naqsy Harran, diatas pintu kanisah di Alluja, Harran, utara gunung Hurran, dalam bahasa Yunani dan Arab. Banyak kemiripan dengan khat naskhi kuno pada awal islam. Bertahun 463 N (463 kalender Nabti) pada masa kaisar Romawi Tiryanus dengan Gubernur Syria-Romawi "Balma" yang mengalahkan kerajaan Anbath pada tahun 102M dan menamainya sebagai distri Arab. Jadi 102 +463 = 569M, terpaut kira-kira 53 tahun sebelum hijrah.

e) Naqsy Umm Al Jimal II pada abad ke-6M, merupakan nash arab kuno yang paling muda yang diketemukan. Inskripsi ini begitu dekat dengan bahasa Arab Al Qur`an, jauh dari corak Nabti dari segi lingual maupun tulisannya.

3) Jadi, di sini para ahli berpendapat bahwa cikal bakal tulisan Arab adalah khat Nabti yang kemudian menyebar ke Hejaz dengan proses perpindahan yang diperkirakan sama dengan tahun-tahun pembuatan lima prasasti batu utama tersebut. Selain itu dari sana diperoleh gambaran pula adanya proses evolutif dari Nabti murni kemudian setelah beberapa tahap menjadi tulisan Arab yang sama dengan tulisan yang dipakai menyalin Al Qur`an. Sedangkan perjalanannya, diperkirakan dengan memakai dua jalur utama, yaitu:

a) Jalur I, berputar dari Hurran utara Damaskus menyusur ke selatan sampai lembah Euphrat bagian tengah kemudian sampai ke kota Hierah dan Anbar yang selanjutnya menembus daerah Daumatul Jandal lalu sampai ke Makkah dan Thaif.

b) Jalur II, bermula dari Diyar Nabti lalu ke Batra (orang Yunani menyebutnya Petra) di Yordan, lalu ke Ula yang sebelumnya bernama Didan dan merupakan daerah subur yang sering

didatangi orang di utara Hejaz, lalu sampai ke Makkah dan Madinah.

3. Prof. Dr. Aun Syarif,[3] salah seorang pakar bahasa Arab dari sudan menjelaskan bahwa asal muasal Bahasa Arab adalah dari rumpun Bahasa Smite. Klasifikasi geografis Bahasa Smite ini terbagi tiga bagian

I. Bagian Timur (biasa juga disebut al-Akadiyah; bagian ini terbagi dua yaitu:
   1. Babiliyah (Babilonia)
   2. Al-Asyuriyah.

II. Bagian Utara Barat Daya; bagian ini secara garis besar terbagi dua:
   1. Kan'aniyah, yang terbagi dua yaitu:
      a. Bagian Utara
      b. Bagian Selatan yang meliputi: Ibriyah, Tal Imaranah, Muabiyah, Finiqiyah.
   2. Aramiyah, yang meliputi antara lain: Nuqusy, Filah, Turjum, Samiriyah dll.

III. Bagian Selatan Barat Daya; bagian ini meliputi:
   1. Arab; terdiri atas:
      a. Bagian utara adalah Arab fushha,
      b. Bagian selatan yang meliputi; Sabiyah dan Mu'iniyah
   2. Habsyiyah yang meliputi antara lain adalah Amhariyah.

Jika melihat komposisi Bahasa Smite seperti tersebut di atas maka Nampak posisi Bahasa Arab berada pada dua bagian yaitu; bagian pertama, Bahasa Arab Bagian Utara yang dikenal dengan Bahasa Arab Fushhah (Arab baku). Bagian kedua adalah Bahasa Arab Selatan, yang masuk dalam kelompok selatan ini adalah, dialek Yaman yang digunakan di bagian selatan Jazirah Arab. Termasuk beberapa berdomisili di dekat salah satu pegunungan di Libanon).

[3]Prof. Dr. Aun Syarif. *Mukhadharah, Muqaddimah 'an al-Lughah al-Arabiyah*. Tahun 1985.

Kelompok Bahasa ini kesemuanya ditulis dengan *Khat Musnad* yaitu tulisan yang tidak memiliki tanda baca, tulisan ini hanya menyerupai konstruksi bangunan yang umumnya memanjang ke atas seperti halnya Huruf hamzah ditulis dengan symbol untuk huruf "h", untuk huruf "*shad*".

Untuk mengetahui bentuk penulisan kelompok Bahasa Arab utara pada hakikatnya kita harus kembali kepada sejarah Khat Finiqiyah. Terkait dengan hal ini tentu memiliki sejarah yang panjang dan pendapat serta referensi yang beragam dan tidak sama antara satu dengan yang lain. Namun demikian dari beberapa pendapat tersebut lebih lanjut Prof. Dr. Aun Syarif menyebutkan dalam tulisannya yang berjudul Muqaddimaat 'An al Luqah al Arabiyah[4], beliau mengatakan bahwa Tulisan Arab seperti yang kita jumpai sekarang adalah tulisan dari Rumpun Aramiyah yaitu Khat al Nabathy dan Khat Siryany. Sementara Khat al Kufi merupakan turunan dari khat Sathranjily (Siryany). Adapun khat Nuskh dan riq'ah merupakan turunan dari khat Nabathy yang berkembang di daerah Ambar dan Hirah di bagian Timur Iraq. Dan dari daerah inilah berpindah ke Makkah, Madinah, Thaif dan kota-kota yang lain di Jazirah Arab. Dan data yang lebih akurat dalam hal ini adalah penulisan al-Qur'an di zaman Rasulullah Muhammad saw. Data ini menunjukkan fakta bahwa Al-Qur'an dan surat-surat Rasulullah Muhammad saw ditulis dengan tulisan yang sama sekali tidak memiliki tanda baca ataupun titik yang membedakan antara huruf-huruf yang sama.

B. Karakteristik Bahasa Arab

Setiap bahasa di dunia ini mempunyai kekhususan tersendiri, yang boleh jadi tidak dimiliki oleh bahasa lain. Bahas Arab sebagai salah satu bahasa terbesar di dunia memiliki karakteristik yang tidak didapati dalam bahasa lain.

[4]Ibid.

Kehususannya ini menjadikan bahasa Arab sebuah bahasa yang fleksibel, mempunyai elastisitas yang tinggi. Dengan demikian, catatan perjalanan sejarahnya tetap eksis dalam mengikuti perkembangan dan kemajuan pemikiran peradaban manusia, dan dalam menjalankan dan mempertahankan fungsinya sebagai alat komunikasi ditengah-tengah penuturnya, serta sarana pengembangan ilmu pengetahuan dan media dakwah dalam menyampaikan pesan-pesan agama.

Karakteristik bahasa Arab seperti yang kita sebutkan diatas adalah antara lain:

1. الاشتقاق و التصريف (Al-Isytiqāq wa al-Tashrīf)

Yang dimaksud dengan ***al-tashrif*** adalah perubahan bentuk kata karena mendapat tambahan baik itu prefiks, infiks, pada kata dasarnya dan terjadi perubahan kelas kata; seperti halnya perubahan dari kata kerja menjadi kata benda atau sebaliknya. Proses perubahan ini dikenal juga dengan istilah derivasional. Contoh kata سجد (kata kerja), yang bermakna sujud, dapat diubah menjadi ساجد (kata benda), yang bermakna orang sujud, atau مسجد (kata benda) yang bermakna tempat sujud, atau masjid. Atau sebaliknya dari kata benda menjadi kata kerja; contoh kata, يهودى (kata benda) yang bermakna orang Yahudi, kemudian diubah menjadi kata kerja dengan melalui proses derivasi, yaitu; يهود (kata kerja) yang bermakna, menjadikan beragama Yahudi. Kata نصرانى (orang yang beragama Nasrani) diubah menjadi ينصر (kata kerja) yang bermakna menjadikan beragam Nasrani.

Yang dimaksud dengan ***al-Isytiqaq*** adalah perubahan bentuk kata karena mendapat prefiks, suffiks, dan atau infiks, pada kata dasarnya tanpa adanya perubahan kelas kata. Proses ini biasa juga dikenal dengan istilah ***infleksional***.

Dalam proses infleksional pada Bahasa Arab dapat terjadi berbagai perubahan yaitu:

a. Perubahan waktu terjadinya pekerjaan untuk kata kerja, yaitu dari waktu lampau ke waktu sekarang atau akan datang. Dengan cara menambahkan salah satu morfem mudhari (ا- ن- ي- ت) pada awal kata dasar kata kerja:

b. Perubahan jumlah subjek kata kerja: dari satu menjadi dua atau jamak (tiga ke atas).

c. Perubahan jenis subjek kata kerja: dari maskulin gender (مذكر) menjadi feminim gender (مؤنث).

d. Perubahan personal subyek kata kerja: orang pertama (متكلم), orang kedua (مخاطب) orang ketiga (غائب).

e. Pergeseran makna sebagai pengaruh dari penambahan morfem ziyadah pada awal (prefiks), di tengah (infiks), penggabungan antara prefiks dan infiks (konfiks) kata dasar kata kerja bahasa Arab. Penambahan ini dapat diklasifikasi sebagai berikut:

   1) Penambahan satu morfem; yaitu:

      a) Hamzah di awal kata; contoh: كرم yang berarti mulia menjadi أكرم yang berarti memuliakan.
      b) Menggandakan salah satu fonem pada bahagian tengah kata kerja (‘*ain al-Fi’il*). Contoh: قطع yang berarti memotong menjadi قطّع yang berarti memotong-motong.
      c) Menambahkan *alif* (ا), contoh: ضرب yang berarti memukul, menjadi ضارب yang berarti saling memukul.

   2) Penambahan 2 fonem pada kata dasar kata kerja bahasa Arab. Penambahan ini dapat pula diklasifikasi sebagai berikut:

      a) Menambahkan (ت) di awal kata dan menggandakan fonem pada ‘*ain al-fi’l*; contoh: بان yang bermakna tampak, jelas, atau terang menjadi تبين yang bermakna memperjelas .
      b) Menambahkan (ت) dan *alif*. contoh: حسد yang bermakna dengki, iri hati, dengki menjadi تحاسد yang bermakna saling mendengki.

c) Menambahkan *alif* dan (ن). Contoh; فتح yang bermakna membuka menjadi انفتح yang bermakna menjadi terbuka.
d) Menambahkan *alif* dan (ت). Contoh; جمع yang bermakna mengumpulkan menjadi اجتمع yang bermakna berkumpul.
e) Menambahkan *alif* dan menggandakan fonem pada *lam al-fi'il*. Contoh باض yang bermakna bertelur menjadi ابيض yang bermakna menjadi putih.

3) Menambahkan 3 fonem pada kata dasar kata kerja bahasa Arab. Penambahan ini dapat di klasifikasikan menjadi sebagai berikut:

a) Menambahkan *alif*, (س) dan (ت). Contoh; غفر yang bermakna mengampuni menjadi استغفر yang bermakna meminta ampunan.
b) Menambahkan *alif,* (و), dan menggandakan dengan menampakkan *'ain al-fi'il* nya contoh: حدب yang bermakna cekung menjadi احدودب yang bermakna menjadi bongkok.
c) Menambahkan dua *alif,* penggandaan satu fonem, contoh: حمر yang bermakna meluap-luap amarahnya, menjadi احمارّ menjadi merah sekali.

Makna-makna yang kami kemukakan di atas adalah sebahagian dari segenap makna yang dapat lahir dari perubahan-perubahan morfologi pada kata dasar bahasa Arab. Untuk mendalaminya lebih jauh dari keseluruhan makna yang dimaksud dapat dirujuk pada kitab-kitab tashrif bahasa Arab.

2. الاعراب (al-I'rab)

Istilah i'rab dalam bahasa Arab, hadir ketika seseorang berada pada tataran pembahasan kalimat. Kata i'rab ini dengan sendirinya menjadi bahagian dari pada aturan-aturan kalimat dalam bahasa Arab yang harus patuhi.

I'rab adalah perubahan fonem atau morfem yang *muqayyad* (terikat) pada suatu kata dalam kalimat yang disebabkan oleh perbedaan faktor ('amil yang menyertainya, 'amil tersebut kadang

tertulis jelas dalam struktur kalimat dan kadang pula tersirat yang diperkirakan dalam struktur kalimat itu sendiri). Perubahan bunyi atau harakat tersebut dapat mempengaruhi perubahan makna struktural, meskipun makna leksikal kata tersebut tetap eksis.

Dengan pengertian seperti ini maka dapat kita katakan bahwa ada beberapa efek atau akibat yang dapat muncul dalam penerapan i'rab ini. Yaitu antara lain:

a. Efek fonologis. Yaitu perubahan fonem pada kata karena perubahan kedudukan i'rab dalam kalimat. Contoh kata طالب (mahasiswa), dapat berbunyi طالبٌ, طالبًا,طالبٍ tergantung posisinya (kedudukannya) atau 'amil yang menyertainya. Dapat dilihat perubahan tersebut dalam kalimat berikut ini:

جاء طالبٌ من جاكرتا

رأيت طالباً فى الجامعة

مررت بطالب فى الطريق

b. Efek morfologis. Yaitu perubahan morfem terikat yang ada pada kata dasar. Seperti morfem و dan ي pada kata benda yang bermakna jamak, ا dan ي pada kata benda yang bermakna dual. Contoh dalam kalimat:

الموظون يذهبون الى المسجد – كلمت الموظفين.

جلس الموظفان على المقعد – الطالب يساعد الموظفين

c. Efek sintaksis. Yaitu efek elastisitas terhadap pembentukan kalimat.

أكل الفلاح السمك – السمك أكل الفلاح – الفلاح أكل السمك

الولد فى البيت – فى البيت ولد (الولد).

Format kalimat dalam bahasa Arab secara garis besar dapat disusun dengan dua cara. Yaitu format kalimat nominal (الجملة الاسمية) dan format kalimat verba (الجملة الفعلية). Kalimat nominal adalah kalimat yang terdiri dari subjek dan predikat. Kalimat

verba adalah kalimat yang dibangun dari kata kerja dengan kata benda.

d. Efek semantis. Yaitu pergeseran makna struktural dan leksikal dalam kalimat karena perubahan struktur unsur kalimat.

Kalimat الاستاذ جلس dan kalimat جلس الاستاذ adalah dua kalimat yang berbeda strukturnya, sudah pasti terjadi pergeseran makna struktural. Kalimat pertama mengedepankan informasi tentang yang melakukan aktivitas duduk. Sementara kalimat kedua mengedepankan informasi tentang aktivitas duduk yang dilakukan oleh sang guru. Kita dapat menguji perbedaan kedua kalimat tersebut dengan mengajukan pertanyaan siapa dan apa. Ketika kita bertanya dengan menggunakan pertanyaan siapa yang duduk? Maka jawabannya adalah kalimat pertama. Sebaliknya jika bertanya dengan menggunakan apa yang dilakukan oleh pak Gur ? maka jawabannya yang tepatr adalah kalimat kedua.

Akan halnya perubahan leksikal dalam kalimat, sungguh banyak ditemukan dalam al-Qur'an; seperti perubahan makna kata كتب dalam berbagai bentuk morfologisnya sangat variatif. Salah satu perubahan morfologis diantara perubahan-perubahan yang lain kata " كتاب " : dalam QS Ali Imran/: 145 disebutkan.

وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا ... ﴿١٤٥﴾

"Sesuatu yang bernyawa tidak akan mati melainkan dengan izin Allah, sebagai ketetapan yang telah ditentukan waktunya".

... إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا ﴿١٠٣﴾

"Sesungguhnya shalat itu adalah fardhu yang ditentukan waktunya atas orang-orang yang beriman".

ٱقۡرَأۡ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفۡسِكَ ٱلۡيَوۡمَ عَلَيۡكَ حَسِيبٗا ١٤

"Bacalah kitabmu, cukuplah dirimu sendiri pada waktu ini sebagai penghisab terhadapmu".

هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيۡكُم بِٱلۡحَقِّۚ إِنَّا كُنَّا نَسۡتَنسِخُ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ٢٩

(Allah berfirman): "Inilah kitab (catatan) Kami yang menuturkan terhadapmu dengan benar. Sesungguhnya Kami telah menyuruh mencatat apa yang telah kamu kerjakan".

قَالُواْ يَٰقَوۡمَنَآ إِنَّا سَمِعۡنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعۡدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ يَهۡدِيٓ إِلَى ٱلۡحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٖ مُّسۡتَقِيمٖ ٣٠

Mereka berkata: "Hai kaum Kami, Sesungguhnya Kami telah mendengarkan kitab (Al-Qur'an) yang telah diturunkan sesudah Musa yang membenarkan Kitab-Kitab yang sebelumnya lagi memimpin kepada kebenaran dan kepada jalan yang lurus.

Demikian pula halnya pada pertumbuhan dan penggunaan kosa kata yang tepat dalam struktur kalimat sebagai bahagian dari pembahasan semantik dalam kaitannya dengan masalah i'rab. Penggunaan kata زوج dengan kata امرأة. kedua kata ini masing-masing bermakna istri, akan teapi kat زوج ditampilkan selalu dalam konteks kehidupan suami istri yang penuh kasih sayang. Sementara kata امرأة terkadang ditampilkan penggunaannya dalam konteks kehidupan suami istri yang tidak terdapat kasih sayang karena ada khianat dan atau perbedaan akidah. Allah swt berfirman dalam al-Qur'an:

۞وَقَالَ نِسۡوَةٞ فِي ٱلۡمَدِينَةِ ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفۡسِهِۦۖ قَدۡ شَغَفَهَا حُبًّاۖ إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ٣٠

Dan wanita-wanita di kota berkata: "Istri Al Aziz menggoda bujangnya untuk menundukkan dirinya (kepadanya), Sesungguhnya cintanya kepada bujangnya itu adalah sangat

mendalam. Sesungguhnya Kami memandangnya dalam kesesatan yang nyata.

قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِۦۚ قُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍۚ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٥١﴾

Raja berkata (kepada wanita-wanita itu): "Bagaimana keadaanmu ketika kamu menggoda Yusuf untuk menundukkan dirinya (kepadamu)?" mereka berkata: "Maha sempurna Allah, Kami tiada mengetahui sesuatu keburukan dari padanya". berkata istri Al Aziz: "Sekarang jelaslah kebenaran itu, Akulah yang menggodanya untuk menundukkan dirinya (kepadaku), dan Sesungguhnya Dia Termasuk orang-orang yang benar.

ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍۖ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَٰلِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا وَقِيلَ ٱدْخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ ﴿١٠﴾ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ٱبْنِ لِى عِندَكَ بَيْتًا فِى ٱلْجَنَّةِ وَنَجِّنِى مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِى مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١١﴾

Allah membuat istri Nuh dan istri Luth sebagai perumpamaan bagi orang-orang kafir. keduanya berada di bawah pengawasan dua orang hamba yang saleh di antara hamba-hamba kami; lalu kedua istri itu berkhianat kepada suaminya (masing-masing), Maka suaminya itu tiada dapat membantu mereka sedikitpun dari (siksa) Allah; dan dikatakan (kepada keduanya): "Masuklah ke dalam Jahannam bersama orang-orang yang masuk (jahannam)".

Dan Allah membuat istri Fir'aun perumpamaan bagi orang-orang yang beriman, ketika ia berkata: "Ya Rabbku, bangunkanlah untukku sebuah rumah di sisi-Mu dalam firdaus, dan selamatkanlah aku dari Fir'aun dan perbuatannya, dan selamatkanlah aku dari kaum yang zhalim.

C. Dinamika Perkembangan Bahasa Arab

Salah satu kelebihan Bahasa Arab disbanding dengan kebanyakan Bahasa yang dipakai bertarap internasional adalah kemampuannya bertahan dan tetap eksis sejak dari zaman jahiliyah hingga hari ini. Yakni usianya sudah menghampiri 2000 tahun. Bahasa Arab ini tidak seperti bahasa yang telah mengalami kejumudan dan hanya digunakan sebagai bahasa Ibadah seperti halnya bahasa Sansekerta atau bahasa Ibriyah dan bahasa latin yang tidak dipakai lagi dalam kehidupan keseharian berinteraksi dengan yang lain. Seperti kita tahu bahwa Bahasa Latin menjadi induk dari beberapa bahasa modern di Eropa, sementara Bahasa Igriq menjadi induk dari bahasa modern di Yunani dan kepadanya pula bahasa Rusia terpengaruh. Dan Bahasa Ibriyah melahirkan Ibriyah modern.

Meskipun Bahasa Arab merupakan bahasa Ilmu dan bahasa Peradaban dan budaya dari dulu hingga kini, hanya sanya ia diwarnai dengan fenomena Bahasa 'Amiyah (bukan bahasa fushah/standar) seperti yang kita saksikan dipakai oleh masyarakat Arab dalam kehidupan sehari-harinya. Fenomena ini meluas ke seluruh daerah-daerah yang ditempati oleh masyarakat Arab berdomisili. Lahjah 'amiyah ini ada yang agak mendekati kosakata Bahasa Fushha dan ada yang agak berbeda dengan kosakata bahasa Fushha. Persamaan dan perbedaan ini tergantung tingkat kejauhan dan kedekatan lingkungan itu pada daerah yang didominasi masyarakat Arab. Dan boleh jadi tingkat perbedaan ini disebabkan karena telah bercampurnya Masyarakat Arab dengan penduduk asli dari daerah tersebut. Salah satu contoh yang dapat dikemukakan pada kesempatan ini adalah Lahjah 'ammiyah yang digunakan oleh qabilah Kababis yang berdomisili di Bagian Barat Sudan agak dekat dengan bahasa fushha bila dibandingkan dengan lahjah yang digunakan oleh suku-suku yang lain yang berdomisili di bagian Timur Sudan. Meskipun lahjah ini mengemuka di permukaan dan banyak dipakai oleh masyarakat Arab akan tetapi tidak sampai pada tingkat merusak Bahasa Fushha.

Pertanyaan yang sering muncul dengan adanya fenomena kebahasaan ini adalah apakah Lahjah ini bentukan dari Bahasa Fushha? Atau dengan kata lain bahwa Yang menjadi bahasa asal adalah bahasa Fushha, kemudian dalam perjalanan kehidupan bahasa Fushha tersebut dari satu generasi ke generasi berikutnya mengalami perubahan dan melahirkan lahjah 'amiyah tersebut setelah masyarakat Arab berbaur dengan kelompok masyarakat lain. Masih banyak pertanyaan yang membutuhkan jawaban lewat pengkajian mendalam terhadap masalah ini. Tulisan ini tidak berkompeten menjawab pertanyaan-pertanyaan tersebut.

Insya Allah pada kajian yang lain mudah mudahan penulis diberi kemampuan untuk mengadakan pengkajian akan hal ini. Yang patut kita catat pada kesempatan ini bahwa kehadiran lahjah lahjah tersebut tidak sampai merusak kaidah struktur Bahasa Arab Fushha. Lahjah Quraisy umpamanya yang banyak dipakai di bagian Jazirah Arab dan lahjah Tamim yang banyak digunakan di bagian Timur Jazirah Arab. Bahkan lahjah yang digunakan oleh qabilah yamaniyah tidak terjadi perbedaan mendasar dengan bahasa Fushha meskipun dari segi geografis suku ini menempati daerah yang jauh dari pengguna lahjah Quraisy yakni lahjah yang banyak memberi kontribusi perkembangan bahasa Fushha baik dari segi kosa kata maupun dari segi kaedah kebahasaan.

Satu hal yang menjadi realita kehidupan bahasa Arab bahwa di samping bahasa Arab fushha menghadapi fenomena 'amiyah kini diperhadpkan tantangan lain yaitu bahwa bahasa Arab fushha sudah banyak berinteraksi dengan orang-orang yang bukan Arab sebagai konsekuensi pengembangan agama Islam diluar dari daerah Arab.

Interaksi ini sedikit banyaknya pasti memberi kontribusi dalam dinamika perkembangan bahasa Arab. Dalam satu sisi bahasa Arab memberi pengaruh yang cukup besar terhadap beberapa bahasa luar Arab dengan digunakannya huruf-huruf hijaiyah sebagai lambang bunyi untuk kepentingan komunikasi pengembangan pengetahuan dan sebagai missi dakwah Islamiyah. Dalam waktu yang

bersamaan pula bahasa Arab menghadapi tantangan para penjajah untuk menggantikan hijaiyah tersebut dengan huruf latin.

Akan halnya dengan huruf hijaiyah yang sampai kepada generasi sekarang ini memilki kisah yang panjang dan luas. Dan berbagai macam referensi yang berbeda tentang hal itu. Meskipun demikian salah seorang pakar bahasa Arab Prof. Dr. Aun Syarif Qasyim menyatakan bahwa dari perbedaan-perbedaan referensi tersebut yang paling mendekati kebenarannya adalah bahwa, huruf hijaiyah yang kita gunakan sekarang adalah bersal dari khat al-aramiyah yang dengan sendirinya bersumber dari dua cabang utama yaitu al-Nabathy, dan al-Siryani. Adapun khat al-Kufy merupakan turunan dari khat al-Sathranjily (al-Siryani). Sementara khat Naskh dan khat al-Riq'ah merupakan turunan dari khat al-Nabathy yang berkembang di daerah Ambar dan di Khirah bahagian timur Iraq. Dari sinilah huruf hijaiyah ini masuk ke Makkah dan Medinah, Thaif dan daerah-daerah hijaz lainnya.[5]

Adalah dokumen yang paling terjamin mengenai perjalanan panjang tulisan 'Arab dan terpelihara keasliannya adalah al-Qur'an al-Qarim dan telah mencapai kesempurnaannya sejak Zaman Rasulullah saw. Realita sejarah huruf Arab yang dipakai sejak awal dakwah Islamiyah adalah tulisan yang tidak menggunakan titik pada beberapa huruf seperti yang ada sekarang.

Islam semakin berkembang ketika itu, tentu membawa konsekuensi terhadap perkembangan bahasa Arab dengan sendirinya. Orang-orang Arab sudah pasti berinteraksi dengan orang-orang non Arab. Kemampuan mereka dalam memahami literal bahasa Arab sangat berbeda di samping secara genetik orang Arab memiliki saliqah yang tinggi tentang bahasa. Sementara non Arab yang memiliki keinginan yang keras untuk mendalami bahasa al-Qur'an kemampuan mereka sangat terbatas. Kondisi ini sungguh sangat

[5] Prof. Dr. Aun Syarif Qasim. *Muhadharah fi Muqaddimat 'an al-Lughah al-Arabiyah* (1985).

mengkhawatirkan akan kemurnian al-Qur'an. Hal inilah yang mengilhami Abu Aswad al-Dauli pada zaman pemerintahan Mu'awiyah bin Abi Sofyan untuk melakukan upaya-upaya yang dapat memudahkan al-Qur'an dibaca dengan benar. Beliau meletakkan titik diatas huruf sebagai tanda fathah, meletakkan titik di bawah huruf sebagai tanda kasrah, dan meletakkan titik di tengah-tengah huruf sebagai tanda dhammah, dan meletakkan dua titik sebagai tanda sukun. Untuk membedakan warna titik sebagai tanda dan warna huruf maka Abul Aswad al-Dauli menggunakan tinta merah. Titik ini disebut ***titik I'rab.*** Upaya ini disisi lain termasuk sukses dalam mengajarkan manusia membaca al-Qur'an dengan benar. Akan tetapi belum mampu mengatasi permasalahan lain yang muncul ketika itu, yaitu; adanya beberapa bentuk huruf hijaiyah yang sama, dan sulit untuk membedakannya. Bentuk huruf الدال dengan huruf الذال sama sebelum adanya titik, الحاء و الخاء و الجيم, السين و الشين, الراء والزاي dan sebagainya. Kesulitan ini menjadi hambatan tersendiri bagi non Arab untuk membedakannya. Dalam al-Qur'an kata فتبينوا sangat memungkinkan untuk dibaca فتثبتوا karena konstruksi huruf sama. Untuk mengatasi kesulitan ini muncullah ***al-Hujjaj bin Yusuf al-Tsaqafy*** amir Iraq ketika itu di zaman khalifah Abdul Malik bin Marwan wafat pada tahun 86 H. Beliau meminta kepada salah seorang sekretarisnya untuk membuat tanda yang bisa membedakan huruf-huruf yang sama itu. Adalah ***Nashr bin 'Ashim al-Laytsy*** yang wafat pada tahun 90 H. Beliau menyusun huruf-huruf hijaiyah berdasarkan kesamaan konstruksi hurufnya kemudian memberinya titik untuk membedakan huruf-huruf yang sama tadi. Beliau memberi satu titik pada (ب) dan (ت) dua titik, dan (ث) tiga titik berdasarkan urutan bilangan. Dan seterusnya.

Ulama ketika itu belum berhenti sampai pada usaha ***Nashr*** tersebut, ***al-Khalil bin Ahmad*** sebagai salah seorang sekertaris al-Hujjaj ketika itu memberi tanda-tanda I'rab pada setiap huruf untuk lebih memudahkan membacanya. Dan itulah tanda i'rab yang kita kenal sampai sekarang. Beliau (al-Khalil bin Ahmad) mengganti titik yang telah dibuat oleh Abul Aswad al-Dauly dengan harakat seperti

sekarang ini. Upaya ini sungguh sangat berhasil dan pengaruhnya sangat luas termasuk di negara-negara yang non Arab menjadikan huruf hijaiyah sebagai tulisan resmi di negara mereka antara lain Persia, Syam, Andalusia dan sebagainya.

Pada periode sesudahnya, masalah lain muncul yaitu adanya upaya dari beberapa pembesar negara yang berusaha menggantikan tulisan huruf Arab tersebut dengan tulisan huruf latin. Gerakan tersebut dimotori oleh Manshur Fahmi Pasya di Mesir, diikuti oleh Salamah Musa sesudahnya, akan tetapi usaha tersebut gagal dengan sendirinya. Lain halnya di Turki Gerakan tersebut dimotori oleh Mustafa Kemal Attaturk berhasil menggantikan tulisan Arab dengan tulisan Latin.

MEMAHAMI AL-QUR'AN

A. Pengertian Al-Qur'an

Tuhan tidak menciptakan manusia, kemudian membiarkan manusia menempuh jalan hidup sesuai dengan kehendaknya. Namun Tuhan memberikan petunjuk kepadanya, menerangkan mengenai kebaikan dan kebatilan. Tuhan memerintahkan manusia untuk tunduk kepada-Nya dan menjauhi segala larangan-Nya. Tuhan kemudian menurunkan kitab suci kepada umat manusia. Dan kitab suci yang terakhir dan berakhir adalah ***al-Qur'an***.

Ulama tafsir dan ulama ilmu al-Lughah serta kelompok ulama lainnya mengkaji kata al-Qur'an sebagai namak dari kitab suci yang

diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. Kata al-Qur'an berasal dari kata qara'a (قرأ) memiliki arti mengumpulkan dan menghimpun.[6] Qira'ah (قراءة) bererti menghimpun huruf-huruf dan kata-kata dalam satu ungkapan kata yang indah. Al-Quran asalnya sama dengan qira'ah, iaitu akar kata (masdar) dari qara'a, qira'atan wa qur'ānan. Allah menerangkan dalam firmannya:

إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾

(17) Sesungguhnya atas tanggungan kamilah mengumpulkannya (di dadamu) dan (membuatmu pandai) membacanya. (18) Apabila Kami telah selesai membacakannya Maka ikutilah bacaannya itu.

Qur'anah (قرآنه) pada ayat di atas bererti qira'ah (bacaan atau cara membacanya). Jadi kata itu adalah akar kata (masdar) sebagaimana kata furqaan, rujhaan.[7] Kita dapat katakan: qara'atu, qur'an, qira'atan dan qura'anan, dengan satu makna. Dalam konteks ini kata al-Qur'an adalah isim masdar yang dapat bermakna maf'ul pula. Yaitu bacaan atau yang dibaca.

Secara khas, al-Quran menjadi nama bagi sebuah kitab yang diturunkan kepada Muhammad saw. Maka jadilah ia sebagai sebuah identitas. Dan sebutan al-Quran tidak sebatas dimaksudkan sebuah kitab dengan seluruh kandungannya, tetapi termasuklah juga bahagian daripada ayat-ayatnya. Maka jika anda mendengar satu ayat al-quran dibaca misalnya, anda dibenarkan mengatakan bahwa seseorang itu sedang membaca al-Quran.

وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾

Dan apabila dibacakan Al-Qur'an, Maka dengarkanlah baik-baik, dan perhatikanlah dengan tenang agar kamu mendapat rahmat.

---

[6] Abul Husain Ahmad bin Paris bin Zakariya, Mu'jam al-Maqaayis fi al-Lughah, Dar al-Fikr, Beirut, 1994., hal 884.

[7] Al-Sayyid Muhammad Husain al-Thabathabaai, al-Mizaan fi Tafsir al-Qur'an, Muassasat al-a'lamiy li al-Mathbuuaat, Beirut. 1974., hal. 109.

Menurut sebahagian ulama, pemberian nama iaitu dengan nama al-Quran di antara kitab-kitab Allah itu sebab kitab ini juga mencakupi intipati daripada kitab-kitabNya, bahkan mencakupi intipati daripada semua ilmu. Hal itu disyaratkan dalam firman-Nya:

... وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ ٨٩

Dan Kami turunkan kepadamu Al Kitab (Al-Qur'an) untuk menjelaskan segala sesuatu dan petunjuk serta rahmat dan kabar gembira bagi orang-orang yang berserah diri

وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُمۚ مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ يُحۡشَرُونَ ٣٨

Dan Tiadalah binatang-binatang yang ada di bumi dan burung-burung yang terbang dengan kedua sayapnya, melainkan umat (juga) seperti kamu. Tiadalah Kami alpakan sesuatupun dalam Al-Kitab, kemudian kepada Tuhanlah mereka dihimpunkan

Sebahagian ulama berpendapat, kata al-Quran itu pada asalnya tidak berkhamzah, mungkin kerana ia dijadikan sebagai satu nama bagi sesuatu wahyu yang diturunkan kepada Nabi s.a.w. bukan yang diambil daripada qara'a, atau mungkin juga kerana ia berasal daripada kata qurina asy-syai'u bisy-syai'i (قرن الشئ بالشئ) yang berarti membandingkan sesuatu dengan lainnya, atau juga berasal dari kata qara'in (قرائن), kerana ayat-ayatnya saling menyerupai. Maka berarti huruf nun yang ada di akhir kalimat itu tulen. Namun pendapat ini masih dianggap kurang sahih, yang sahih adalah pendapat yang pertama.

Al-Quran memang sukar di beri batasan dengan definisi-definisi secara akal yang memiliki pelbagai jenis, bahagian-bahagian dan ketentuan-ketentuannya yang khas, yang mana dengannya penta'rifannya dapat didefinisikan secara tepat. Tetapi hal itu mesti dihadirkan dalam pikiran atau realitas yang dapat dirasa, misalnya anda memberikan isyarat mengenai sesuatu yang tertulis dalam mushaf atau yang terbaca dengan lisan, lalu anda katakan al-Quran

adalah apa yang ada diantara dua kitab, atau anda katakan al-Quran adalah yang berisi perkataan *bismillahhirrahmanirrahim*, *Alhamdulillah*…(al-fatihah) hingga *min al-jinnati wa an-nas*, dalam surah an-nas.

Para ulama' menyebutkan definisi yang khas, berbeda dengan lainnya bahwa al-Quran adalah kalam Allah atau firman Allah yang diturunkan kepada nabi Muhammad saw. dengan lafazh dan makna yang membacanya menjadi suatu ibadah.

Maka kata "kalam" yang termaktub dalam ta'rif tersebut merupakan kelompok jenis yang mencakupi seluruh jenis kalam. Ia disebut *kalamullah* sebab disandarkan kepada Allah yang menunjukkan secara khas sebagai firman-Nya, bukan kalam (kata-kata) manusia, jin dan malaikat.

Kalimat "al-munazzal" (المنزل) (yang diturunkan), bererti tidak termasuk kalam-Nya yang sudah khas menjadi milikNya.

Seperti disebutkan dalam firman Allah swt.:

قُل لَّوۡ كَانَ ٱلۡبَحۡرُ مِدَادٗا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلۡبَحۡرُ قَبۡلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي وَلَوۡ جِئۡنَا بِمِثۡلِهِۦ مَدَدٗا ١٠٩

Katakanlah: Sekiranya lautan menjadi tinta untuk (menulis) kalimat-kalimat Tuhanku, sungguh habislah lautan itu sebelum habis (ditulis) kalimat-kalimat Tuhanku, meskipun Kami datangkan tambahan sebanyak itu (pula).

Dalam ayat lain Allah swt berfirman:

وَلَوۡ أَنَّمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ مِن شَجَرَةٍ أَقۡلَٰمٞ وَٱلۡبَحۡرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦ سَبۡعَةُ أَبۡحُرٖ مَّا نَفِدَتۡ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ٢٧

Dan seandainya pohon-pohon di bumi menjadi pena dan laut (menjadi tinta), ditambahkan kepadanya tujuh laut (lagi) sesudah (kering)nya, niscaya tidak akan habis-habisnya (dituliskan)

kalimat Allah. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

Kata-kata kepada Muhammad saw. menunjukkan al-Quran itu tidak pernah diturunkan kepada nabi-nabi sebelumnya seperti Taurat dan Injil. Adapun "*al-muta'abbud bitilawatih*" (pembacaannya menjadi suatu ibadah) menunjukkan bahwa hadits-hadits dan hadits qudsi tidak termasuk.

Al-Qur'an al-Karim memperkenalkan dirinya dengan berbagai ciri dan sifat. Antara lain:

Al-Quran

إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴿٩﴾

Sesungguhnya Al-Qur'an ini memberikan petunjuk kepada (jalan) yang lebih Lurus dan memberi khabar gembira kepada orang-orang Mu'min yang mengerjakan amal saleh bahwa bagi mereka ada pahala yang besar.

Al-Kitab

ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾

Kitab (Al-Qur'an) ini tidak ada keraguan padanya; petunjuk bagi mereka yang bertaqwa.

Al-Furqan

تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴿١﴾

Maha suci Allah yang telah menurunkan Al Furqaan (Al-Qur'an) kepada hamba-Nya, agar Dia menjadi pemberi peringatan kepada seluruh alam.

Al-Dzikir

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩

Sesungguhnya Kami-lah yang menurunkan Al-Qur'an, dan Sesungguhnya Kami benar-benar memeliharanya.

Apapun nama yang disebutkan oleh Al-Qur'an termasuk kata al-Qur'an itu sendiri untuk menunjukkan identitasnya adalah kalāmullah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw., dengan bahasa Arab dan merupakan mukjizat meski hanya satu ayat. Dengan demikian, bukan berarti al-Qur'an dikhususkan bagi bangsa Arab, karena secara tegas Tuhan mengatakan bahwa al-Qur'an untuk semua alam, sebagaimana firman-Nya:

تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا

"Maha Suci Allah yang telah menurunkan Al-Furqân (yaitu al-Qur'an) kepada hamba-Nya, agar dia menjadi pemberi peringatan kepada seluruh alam". (QS. Al-Fulrqān: 1).

Kalam adalah lafazh yang tersusun yang dapat dipahami sesuai dengan makna terapan bahasa. Bahasa juga selalu mengalami dialektika dengan alam sehingga bahasa akan selalu berubah sesuai dengan ruang dan waktu.

B. Al-Qur'an dalam Lingkar Kebahasaan

Al-Qur'an hadir di tengah-tengah kegersangan hati manusia. Memberi peringatan kepada umat manusia sekaligus menjelaskan antara yang hak dan yang bathil. Memberi petunjuk kepada jalan yang benar, menerangi kehidupan lahiriyah dan bathiniyah.

Sifat-sifat yang melekat pada al-Qur'an itu sendiri menjadi inspirasi untuk menamainya sesuai dengan sifat –sifat tersebut. Itulah sebabnya sehingga nama untuk al-Qur'an cukup banyak antara lain; al-zikra, al-kitab, al-firqan, dan sebagainya. Dari keseluruhan

nama yang diberikan oleh para Ulama yang paling populer dan membumi adalah nama "al-Qur'an". Bahkan hanya nama inilah yang dikaitkan dengan bahasa Arab (yang disifatkan dengan sifat 'arabi). Setidaknya ada 12 surah yang menyebutkan sifat tersebut, yaitu:

وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾

Dan Sesungguhnya Kami mengetahui bahwa mereka berkata: "Sesungguhnya Al-Qur'an itu diajarkan oleh seorang manusia kepadanya (Muhammad)". Padahal bahasa orang yang mereka tuduhkan (bahwa) Muhammad belajar kepadanya bahasa 'Ajam, sedang Al-Qur'an adalah dalam bahasa Arab yang terang.

نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾

(193) Dia dibawa turun oleh Ar-Ruh Al-Amin (Jibril). (194) Ke dalam hatimu (Muhammad) agar kamu menjadi salah seorang di antara orang-orang yang memberi peringatan. (195) Dengan bahasa Arab yang jelas.

إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾

Sesungguhnya Kami menurunkannya berupa Al-Qur'an dengan berbahasa Arab, agar kamu memahaminya.

وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا ۚ ... ﴿٣٧﴾

Dan Demikianlah, Kami telah menurunkan Al-Qur'an itu sebagai peraturan (yang benar) dalam bahasa Arab.

قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٢٨﴾

(Ialah) Al-Qur'an dalam bahasa Arab yang tidak ada kebengkokan (di dalamnya) supaya mereka bertakwa.

كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣﴾

Kitab yang dijelaskan ayat-ayatnya, Yakni bacaan dalam bahasa Arab, untuk kaum yang mengetahui.

وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ... ﴿٧﴾

Demikianlah Kami wahyukan kepadamu Al-Qur'an dalam bahasa Arab, supaya kamu memberi peringatan kepada Ummul Qura (penduduk Mekah) dan penduduk (negeri-negeri) sekelilingnya.

إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٣﴾

Sesungguhnya Kami menjadikan Al-Qur'an dalam bahasa Arab supaya kamu memahami(nya).

... وَهَٰذَا كِتَٰبٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّيُنذِرَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَبُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ ﴿١٢﴾

Dan ini (Al-Qur'an) adalah kitab yang membenarkannya dalam bahasa Arab untuk memberi peringatan kepada orang-orang yang zalim dan memberi kabar gembira kepada orang-orang yang berbuat baik.

فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ ٱلْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا ﴿٩٧﴾

Maka Sesungguhnya telah Kami mudahkan Al-Qur'an itu dengan bahasamu, agar kamu dapat memberi kabar gembira dengan Al-Qur'an itu kepada orang-orang yang bertakwa, dan agar kamu memberi peringatan dengannya kepada kaum yang membangkang.

فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٥٨﴾

Sesungguhnya Kami mudahkan Al-Qur'an itu dengan bahasamu supaya mereka mendapat pelajaran.

وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴿١١٣﴾

Dan Demikianlah Kami menurunkan Al-Qur'an dalam bahasa Arab, dan Kami telah menerangkan dengan berulang kali, di dalamnya sebahagian dari ancaman, agar mereka bertakwa atau (agar) Al-Qur'an itu menimbulkan pengajaran bagi mereka.

Ketika kita mencermati ayat-ayat tersebut diatas, maka ada satu kesimpulan yang sangat mendasar dalam memahami al-Qur'an dalam lingkar kebahasan. Bahwa, al-Qur'an turun dalam bahasa manusia yang terwujud dalam bahasa Arab. Hal itu dimaksudkan untuk tujuan kemanusiaan. Sehingga dengan demikian pesan-pesan yang terkandung dalam al-Qur'an akan dapat dipahami oleh manusia. Jika al-Qur'an diturunkan dengan bahasa Tuhan, tentu terjadi keterputusan pemahaman, karena manusia tidak mampu memahami bahasa Tuhan yang tidak terbatas (*gairu mutanaahiy*) sementara bahasa manusia terbatas bahkan manusia itu sendiri terbatas. Maka kitab suci al-Qur'an yang sejatinya sebagai petunjuk bagi manusia menjadi terputus risalahnya. Untuk itulah Allah swt menurunkan kitab suci (termasuk al-Qur'an) sesuai dengan bahasa bangsanya masing-masing. Allah swt berfirman dalam QS Ibrahim/14: 4.

وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٤﴾

Kami tidak mengutus seorang rasul pun, melainkan dengan bahasa kaumnya, supaya ia dapat memberi penjelasan dengan terang kepada mereka. Maka Allah menyesatkan siapa yang Dia kehendaki, dan memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki. dan Dia-lah Tuhan yang Maha Kuasa lagi Maha Bijaksana.

Ayat tersebut tidak boleh dipahami al-Qur'an dikhususkan bagi bangsa Arab, karena secara tegas Allah mengatakan dengan nama al-

Furqan bahwa al-Qur'an untuk semua alam sebagaimana firman-Nya QS al-Furqan/25: 1.

تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١

Maha suci Allah yang telah menurunkan Al Furqaan (Al-Qur'an) kepada hamba-Nya, agar Dia menjadi pemberi peringatan kepada seluruh alam.

Al-Furqan adalah nama lain daripada al-Qur'an[8]. Dari sisi substansinya, al-Qur'an adalah kalam Allah yang azali karena berkaitan dengan sifat Tuhan.[9] Tuhan sendiri Azal maka secara otomatis seluruh sifat Tuhan, termasuk juga Kalam Tuhan harus Azal. Dan sebagai Zat Yang azal memiliki sifat tidak terbatas. Karena ruh al-Qur'an adalah sifat Tuhan maka ia juga tidak terbatas. Tidak heran kalau al-Qur'an jika kemudian upaya manusia untuk menggali apa yang terkandung dalam al-Qur'an tiada pernah sampai pada titik akhir. Masih terlalu sangat banyak yang tidak diketahui manusia dan yang telah diketahui pun, masih penuh ketidaktahuan kita. Manusia akan selalu menemukan hal baru dalam al-Qur'an. Dengan ungkapan lain bahwa al-Qur'an dengan bahasa Yang terbatas, namun mengandung pengetahuan yang tidak terbatas.

Implikasi dari statemen di atas baru akan tampak ketika berinteraksi dengan nash al-Qur'an. Melihat bahasa al-Qur'an tadi yang makhluk, maka berinteraksi dengan bahasa al-Qur'an berarti berinteraksi dengan makhluk. Membaca nash al-Qur'an berarti berinteraksi dengan dua hal sekaligus, pertama bahasa al-Qur'an yang makhluk dan kedua ruhul Qur'an yang bukan makhluk. Dengan demikian, interaksi dengan al-Qur'an tetap tidak boleh membuang nilai sakralitas al-Qur'an.

[8]Abu al-Fadl Syihabuddin, *Ruh al-Maani fi Tafsiril Qur'an*, Juz 13 (Bairut: Dar al-Fikr), hal 231.

[9]Muhammad 'Abdul 'Azhim Azzarqani, *Manaahilu al-'Irfan fi 'Ulumi al-Qur'an*, Jilid I (Cet. I; Beirut: Dar al-kutub al-'Ilmiyah, 1988), hal. 18.

Ketika seseorang ingin memahami kalam Tuhan, maka ia harus mendalami bahasa yang digunakan Tuhan. Karena al-Qur'an menggunakan bahasa Arab, secara pasti untuk dapat memahami bahasa al-Qur'an ia juga harus kembali kepada kaidah-kaidah dasar yang ada dalam struktur bahasa Arab.

Dalam sejarah kajian Islam, kajian bahasa al-Qur'an hampir didominasi oleh ulama ushul.[10] Bahkan, bisa dikatakan bahwa kajian kebahasaan yang dilakukan oleh ulama ushul jauh lebih progresif dibandingkan dengan para ulama bahasa. Para ulama ushul mengkaji makna kebahasaan yang tidak disentuh oleh ulama nahwu. Mereka kemudian mengembangkan ilmu semantik -sebagai salah satu cabang ilmu bahasa- dalam mengkaji al-Qur'an. Dari kajian kebahasaan itulah muncul berbagai kaidah ushuliyah.[11] Kajian bahasa dalam ushul al-Fiqhi mencakup:

المنطوق, المفهوم, الخاص, العام, المشترك, الواضح الدلالة و غير الواضح الدلالة, الحقيقة, المجاز,الصريح, الكناية, البيان , معانى الحروف.

Bagian-bagian diatas merupakan bahagian dari kajian semantik, dan menjadi standarisasi para ulama ushul untuk memahami makna dibalik nash al-Qur'an. Mereka berusaha menyelami kandungan mutiara al-Qur'an dalam lingkar kebahasaan. Tentu saja kaidah tersebut dibuat dan disusun setelah mereka mengadakan kajian induktif terhadap perkembangan dan penggunaan bahasa Arab dalam masyarakat Arab.

Dapat dikatakan bahwa bahasa Arab adalah bahasa stabil, dan dapat dibentuk. Maka dalam struktur bahasa Arab terdapat terminologi tsulatsy, rubaaiy, khumasiy, sudaasiy. Bahasa Arab dalam segala priodisasinya, sebelum dan sesudah Islam datang hingga saat ini hampir tidak jauh mengalami perubahan. Trebukti, al-Qur'an yang

[10] Ibid, hal. 19

[11] Dr. Mas'ud bin Musa Falusi, Madrasah al-Mutakallimin wa manhajuha fi dirasati ushulil fiqhi. Maktabah al-Rusy, Riyad, cet I,2004, hal. 315.

turun 14 abad yang lalu tetap dipahami. Kita juga tetap menggunakan karya ulama klasik dalam kajian kebahasaan, seperti Ibn Malik, Abdul Qahir al-Jurjani, Sibawaih dan lain-lain.

Kajian kebahasaan terhadap al-Qur'an, akan membantu untuk menemukan kaidah-kaidah kemanusiaan yang tersusun secara sistematis dan logis sebagai jawaban yang tepat terhadap masalah-masalah kemanusiaan yang tengah dihadapi dan sedang melanda peradaban manusia menjadi tidak manusiawi. Kesalahan mengatur manusia akan berakibat fatal, dan akan melahirkan berbagai permasalahan baru yang dapat merusak sistem hidup itu sendiri. Masih terlalu banyak sisi-sisi tertentu dalam nash al-Qur'an yang belum tersentuh, sementara dinamika kehidupan berjalan terus seiring dengan zaman.

Manusia terkadang hanya mampu menyalahkan waktu, tanpa memberi koreksi terhadap dirinya. Gambaran kehidupan seperti ini tersusun indah dalam satu syair arab yang berbunyi:

نعيب زماننا و العيب فينا

وما لزماننا عيب سوانا

أنلهو وأيامنا تذهب و نلعب و الموت لا يلعب

Kembali ke masalah pokok, bahwa kesempurnaan al-Qur'an selalu memberi solusi terbaik pada setiap permasalahan. Oleh karenanya kajian al-Qur'an tidak hanya cukup melihatnya sebagai sebuah satu-kesatuan kitab suci yang turun dari Yang Maha suci, melainkan harus meletakkannya pula dan melihat detail-detail praktik kebahasaan yang melekat pada bahasa al-Qur'an. Al-Qur'an tidak bisa dipahami dengan baik jika kita hanya melihat satu dimensi saja dan mengabaikan dimensi lain. Menurut penulis, dimensi kebahasaan al-Qur'an adalah modal penting bagi kita memahami fungsi dan peran al-Qur'an.

Kita mengetahui bahwa kitab suci ini berinteraksi dengan kehidupan umat manusia, yang kadang bersifat lokal dan temporal. Memilih dan Menempatkan (diksi) kosakata atau struktur kalimat dalam tuturan nash al-Qur'an adalah refleksi dari bentuk kehidupan yang dialami dan dijalani manusia itu sendiri. Kosa kata dan struktur kalimat tersebut memiliki makna yang sangat dinamis. Ayat-ayat yang menggunakan kata kerja tentu tidak boleh disamakan maknanya dengan penggunaan kata benda dalam tindakan bahasa. pada kata أمنوا dengan المؤمنون pastilah terjadi pergeseran makna dari kedua kata tersebut. Dalam QS al-'Ashr/103: 1-3.

وَٱلۡعَصۡرِ ۝١ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلۡحَقِّ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلصَّبۡرِ ۝٣

(1) Demi masa. (2) Sesungguhnya manusia itu benar-benar dalam kerugian, (3) Kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal saleh dan nasihat menasihati supaya mentaati kebenaran dan nasihat menasihati supaya menetapi kesabaran.

Jika sekiranya kata ءامنوا tersebut pada ayat ke3 digantikan dengan bentuk morfologis kata benda المؤمنون sehingga struktur kalimat berubah menjadi الا المؤمنين, *manshub* karena *mustatsna bi illa*, pastilah makna pada kata tersebut bergeser bahkan rusak, meskipun dari sudut kaidah ***nahwiyah*** tidak salah. Dan kalau keduanya diterjemahkan kedalam bahasa Indonesia maka akan tetap sama tindak tuturnya yaitu "kecuali orang-orang beriman". Yang perlu dikaji adalah makna apa yang ada di balik kata ءامنوا yang menjadi misi qur'ani. Dan harus diwujudkan dalam kehidupan ini. Cukup banyak contoh dalam al-Qur'an yang menjadi tugas para yang berkompeten untuk memberikan penjelasan.

C. Menembus Batas al-Qur'an dengan Penafsiran

1. Pengertian Tafsir secara Etimologi dan Terminologi

Salah satu wujud penerapan semantik dalam berinteraksi dengan al-Qur'an adalah memberikan penafsiran, atau mengkaji makna yang ada di balik nash al-Qur'an, baik itu makna leksikal ataupun makna struktural. Mencari makna secara sistematis dan logis merupakan salah satu pendekatan ilmiyah yang dikembangkan dalam ilmu tafsir. Sehingga dengan demikian maka ilmu Tafsir dan ilmu *al-dilalah* (semantik) memiliki keterkaitan yang sangat erat.

Sebelum melangkah ke bab yang membicarakan tentang kajian al-Qur'an dalam lingkar semantik, kita tuntaskan terlebih dahulu dalam bab ini pengertian tafsir.

a. Pengertian Etimologis

Di dalam mengemukakan definisi tafsir, berdasarkan akar katanya, para ulama terbagi dalam dua kelompok. Kelompok pertama memandang tafsir yang berbentuk pola *taf'il* berakar pada kata *al-fasru* (fa, sin, ra) dengan tiga macam persepsi:

1) *Al-fasru* sebagai masdar memiliki makna *al-ibanah* (kejelasan) dan *kasyf almugaththaa* (menyingkap sesuatu yang tertutup).[12] Men urut Ibn Faris, kata tafsir yang *fii'l*-nya dapat memakai pola nashara, yanshuru, berakar pada kata fa, sin ,dan ra yang memiliki makna pokok, yaitu keadaan yang jelas, atau nyatanya sesuatu (*al-fasru*) dan aktivitas memberi penjelasan seperti aktivitas dokter menganalisis penyakit (*al-tafsirah*).[13] Pendapat yang sama diungkapkan oleh al-Khalil bin Ahmad al-Farahidi,

[12]Abu al-Fadl jamal al-Dien Muhammad bin Makram Ibn Manshur, *Lisan al-Arab*, jilid XI (cet.I; dar shadir , 2000) , hal 180. Lihat pula Muhammad bin Ya'qub al-Fayrus abadi, *Al-Qamus al-Muhith* (Beirut: Dar al-Fikr, 1999), hal. 504.

[13]Lihat Abu al-Husain Ahmad Ibn Farisbin Zakariyah, *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, jilid IV (cet.I, Beirut: Dar al-Jail, 1991), hal. 504.

tokoh yang merupakan referensi dalam kajian linguistik dan bahasa Arab.[14]

2) Abu Hayyan di dalam *al-Bahr al-Muhith* memandang *al-fasru* berasal dari ungkapan orang Arab *"Fasartu al-Faras"* seperti yang diungkapkan oleh Sa'lab. Ungkapan ini berarti saya melepaskan pelana yang ada di punggung kuda agar dapat berlari bebas. Pelepasan menunjukkan arti *ta'riyah* atau penelanjangan. Arti ini dapat dikembalikan kepada arti *al-kasyf* atau penyingkapan.[15] Arti penyingkapan pada makna ini berdasarkan contoh yang diberikan adalah penyingkapan secara inderawi.

3) Al-Zarkasyi yang kemudian diikuti oleh Jalal al-Din al-Syuyuthi memandang kata *al-fasru* berasal dari kata *al-tafsirah*, yaitu air seni yang digunakan tabib sebagai media untuk menyingkap penyakit si empunya air seni.

   Sama halnya dengan seorang tabib yang memulai media *tafsirah* dapat mendeteksi penyakit, maka demikian pula seorang mufasir dapat menyingkap hal yang berkaitan dengan ayat, seperti makna, kisah dan sebab turunnya.[16]

Dalam kontes tafsir berasal dari kata *al-tafsirah*, Nashr Hamid Abu Zayd melihat ada dua unsur yang secara sinergis membentuk kata tafsir tersebut. *Pertama,* unsur materi yaitu *al-tafsirah* (air seni) yang diteliti oleh seorang tabib untuk menyingkapi sifat dan bentuk penyakit. *Kedua,* unsur non materi yaitu penelitian yang dilakukan tabib itu sendiri. Materi dalam hal ini berfungsi sebagai media. Dari

[14]Zaki MuhammadAbu sari, *Anwar al-Bayan fi ulum al-Qur'an*, Juz II (Cet I; Cairo: Dar al-thibaah al-Muhammadiyah, 1995), hal. 142.

[15]Muhammad bin Yusuf Sbu Hayyan al-Andalusi, *Al-Bahr al-Muhith fi al-Tafsir*, Juz 1(Cet. II; Beirut: Dar al-Fikr, 1983), hal. 147.

[16] Lihat: Badru al-Din Muhammad bin 'Abdullah al-Zarkasyi, *Al-Burhan fi Ulum al-Qur'an*, Juz II (Beirut: Dar al-Jail, 1988), h. 147. Lihat pula: Jalal al-Din Abd al-Rahman al-Suyuti, *Al-Itqam fii 'Ulum al-Qur'an*, Juz II (Beirut: Dar al-kutub al-Ilmiyah, 1991), hal. 381.

sini, kata tafsir membutuhkan dua unsur yang bersinergi, sehingga dapat memberikan makna implikasi bahwa seseorang baru dapat disebut sebagai mufasir apabila ia bertindak seperti halnya tindakan tabib. Seorang tabib menafsirkan materi melalui pengetahuan-pengetahuan terdahulu. Bila berangkat dari kekosongan dan kehampaan pengetahuan, sudah barang tentu akan membuat materi tidak memiliki arti dan dialah.[17] Dari pengertian ini, tampaknya Nashr Hamid Abu Zaid mensyaratkan bagi seorang mufasir harus memiliki bekal pengetahuan yang mumpuni.

Ketiga pendapat di atas memandang kata tafsir berasal dari akar kata yang sama, yaitu *al-fasru* yang berarti *al-bayan* (kejelasan) atau dari *al-fasru* pada kuda yang bermakna *al-kasyf* (penyingkapan) hal-hal inderawi untuk mengetahui hal-hal yang maknawi, ataupun yang berarti *al-tafsirah* yang mengarah pada arti *al-kasyf.* Pandangan tersebut berada pada arti kejelasan, penyingkapan, penampakan yang kesemuanya adalah makna yang memiliki kedekatan.

Kelompok kedua memandang, tafsir berasal dari akar kata *al-safru* yang *maqlub*[18] atau mengalami proses pertukaran posisi huruf yaitu dari ungkapan orang Arab: سفرت المرأة سفورا untuk mengillustrasikan seorang perempuan yang menyingkapkan penutup wajahnya. Perempuan dalam keadaan seperti itu disebut sebagai *safirah.* Sedangkan ungkapan: أسفرت الصبح adalah ungkapan yang menggambarkan pagi telah terang.[19] Kata *al-safru* berarti menghapus atau

[17]Lihat: Nashr Hamid Abu Zayd, *Mafhum al-Nash; Dirasat fi 'Ulum al-Qur'an* (Cairo: al-Hay' at al-Mishriyyat al-'Ammat li al-Kitab, 1993), h. 253.

[18]Al-Qalb seprti terjadi pada kata di atas adalah fenomena kebahasaan yang lazim terjadi pada bahasa Arab seperti kata *jazaba,* dengan *jabaza* yang sama-sama berarti menarik. Menurut Ibn Jinny fenomena al-Qalb pada bahasa Arab adalah dasar bagi isytiqaq akbar yaitu tiga huruf dasar kata yaitu unsur, *fa' 'ain* dan *ra* posisinya dibolak-balik hingga menhasilkan enam bentuk. Semua makna enam bentuk itu beserta bentuk-bentuk jadiannya mengacu pada arti yang satu. Bila ada arti yang agak jauh, dapat dikembalikan kepada arti pertama dengan menggunakan ta'wil. Lihat Abu al-Fath Utsman Ibn Jinni, *Al-Khashaish*, Jilid II (Cairo: Maktabat al-Tawfiqiyyah, t. th,), h. 88.

[19]Al-Zarkasyi, loc.cit.

menghilangkan sesuatu dari sesuatu yang lain, sama halnya jika ingin menghapus awan dari muka langit.[20]

Al-Ragib al-Isfahani secara cerdas menarik kesimpulan mengenai perbandingan antara *al-fasru* dengan *al-safru.* Menurutnya, penggunaan kata *al-fasru* khusus untuk menggambarkan hal-hal yang maknawi atau makna rasional, sedangkan penggunaan kata *al-safru* khusus untuk hal-hal yang inderawi atau benda-benda yang ditangkap oleh indera.[21]

Amin al-Khuli dalam kitab *Dairat al-Ma'asrif al-Islamiyah* tampaknya lebih sepaham dengan pendapat al-Zarkasyi di atas. Menurutnya, kedua kata itu bertemu pada makna *al-kasyfu* (penyingkapan); *al-safru* untuk penyingkapan materil atau fenomena kebendaan, sedangkan *al-fasru* untuk penyingkapan imateril dan spiritual.[22]

Dua lafazh di atas, kendati berbeda dalam konstruksi hurufnya, namun *dilalah* yang ditunjuk keduanya adalah satu, yaitu membuka sesuatu yang tertutup, menjelaskan sesuatu serta penampakan dari keadaan kesamaran menjadi jelas.

b. Definisi Terminologis

Ketika mendefinisikan tafsir secara terminologis ulama bersikap longgar, sehingga mencakup semua ilmu-ilmu al-Qur'an. Ada yang mendefinisikannya dengan batasan kepada petunjuk-petunjuk tematis, lafazh-lafazh al-Qur'an dan hukum-hukumnya. Sedangkan yang lain mengacu kepada maksud diturunkannya al-Qur'an. Kelompok pertama diwakili oleh al-Zarkasyi yang kemudian diikuti oleh Jalal al-Din al-Suyuthi. Menurut al-Zarkasyi, definisi tafsir adalah:

[20]Muhammad Husain 'Ali al-Shagir, *Al-Mabadi al-'Ammat li Tafsir al-Qur'an al-Karim* (Cet. I; Beirut: Muassasat al-Jami'iyyah, 1983), h. 15.

[21]Al-Zarkasyi, op.cit., h.148.

[22]Al-Shagir, loc.cit.

التفسير هو علم نزول الاية و سورتها و أقاصيصها و الاشارات النازلة فيها ثم ترتيب مكيتها و مدنيتها و محكمها و متشابهها و ناسخها ومنسوخها وخاصها وعامها و مطلقها و مقيدها و مجملها و مفسرها.[23]

Tafsir adalah ilmu tentang turunnya ayat, surah, kisah serta sebab-sebab yang menyertainya. Kemudian juga membahas tentang susunan makkiyah dan madaniyah, muhkan dan mutasyabih, nasikh dan mansukh, bentuk-bentuk khas dan bentuk-bentuk khas dan bentuk-bentuk 'am, mutlaq dan muqayyad serta mujmal dan mufassar.

Al-Suyuthi juga mengajukan definisi yang ia nukil dari al-Zarkasyi.

التفسير هو علم يفهم بها كتاب الله المنزل على نبيه محمد و بيان معانيه و استخراج أحكامه و حكمه و استمداد ذلك من علم اللغة و النحو وأصول الفقه و القراءات و يحتاج لمعرفة أسباب النزول و الناسخ و المنسوخ.[24]

Tafsir adalah ilmu untuk memahami kitab Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw, memahami penjelasan maknanya dan pengambilan hukum serta hikmahnya. Selain itu, juga membahas ilmu Bantu seperti ilmu bahasa, nahwu, sharaf, ilmu bayan, ushul fiqh dan qiraat serta juga dibutuhkan untuk mengetahui sebab turun ayat serta nasikh dan al-mansukh.

Al-Zarkasyi dan al-Suyuthi lebih memusatkan perhatian pada ilmu-ilmu bantu tafsir di dalam membangun hubungan antara definisi etimologis dengan definisi terminologis tafsir. Keduanya mendefinisikan tafsir secara terminologis dengan melihat sarana yang digunakan dalam kegiatan penafsiran.

Kelompok yang mendefinisikan tafsir dengan memusatkan perhatian pada lafazh-lafazh al-Qur'an beserta hukum-hukumnya,

[23]Al-Zarkasyi, loc.cit.
[24]Jalal al-Suyuthi, op.cit., h.383

diwakili oleh Abu Hayyan al-Andalusi. Menurutnya, tafsir secara terminologi adalah:

التفسير علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القران و مدلولاتها و أحكامها الافرادية و التركيبية و معانيها التى تحمل عليها حالة التركيب و تتمات ذلك.[25]

> *Ilmu yang di dalamnya membahas tata cara melantunkan lafazh al-Qur'an, dalil-dalil dan hukum-hukum lafazh yang mufrad dan murakkab serta makna-makna yang dikandung lafazh yang murakkab serta hal-hal yang sifatnya komplementer.*

Abu Hayyan al-Andalusi memberi perhatian pada hal-hal yang berkaitan dengan konstruksi dan makna lafazh, serta perhatian kepada ilmu-ilmu yang berkaitan dengan lafazh al-Qur'an seperti ilmu qiraat, nahwu-sharaf, balaghah dan ilmu-ilmu linguistik lainnya.

Definisi yang diberikan ulama mutaakhirin mewakili kelompok ketiga yang mendefinisikan tafsir dengan melihat kepada aspek petunjuk al-Qur'an. Simaklah al-Zarqani:

التفسير هو علم يبحث فيه عن القران الكريم من حيث مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية.[26]

> *Tafsir adalah ilmu yang membahas al-Qur'an dari segi dilalah-nya (makna kandungannya) sesuai dengan kehendak Allah swt. Berdasarkan kemampuan atau daya manusia.*

Al-Zarqani tampak lebih dekat kepada *dilalah* yang ditunjuk oleh arti terminologis. Upaya membahas *dilalah* dapat dipahami sebagai upaya membuka dan menyingkap tabir yang meliputi maksud Allah yang berwujud pada teks atau lafazh. Definisi ini juga lebih relevan untuk membangun sinergitas terminologi ilmu tafsir dan semantik sebagai sebuah disiplin ilmu.

---

[25] *Ibid.*

[26] Abu al-'Azhim al-Zarqani, *Manaahil al-'Irfan fi Ulum al-Qur'an*, op.cit., hal. 4.

Unsur definisi "berdasarkan kemampuan manusia" mengandung dua arti; *pertama,* menunjuk kepada sifat keterbatasa manusia dan *kedua,* adalah menunjukkan secara implisit keniscayaan pengerahan maksimal rasio manusia untuk menyingkap maksud Allah.

Definisi Muhammad 'Abduh juga tampak lebih dekat dengan makna etimologisnya melalui ungkapannya:

التفسير هو فهم الكتاب من حيث هو دين يرشد الناس الى ما فيه سعادتهم فى حياتهم الدنيا و الاخرة.[27]

Tafsir adalah upaya memahami al-Qur'an dalam kandungannya sebagai agama yang menuntun manusia menuju kebahagiaannya di dunia dan di akhirat.

Demikian pula definisi 'Abd al-'Azhim Ma'ani dan Ahmad al-Gandur yang mendefinisikannya sebagai upaya menjelaskan isi dan perbendaharaan yang terkandung dalam al-Qur'an untuk memperbaiki kehidupan manusia.

Menurut 'Abdul Muin Salim; dua definisi terakhir sepakat dalam memandang tujuan tafsir, namun berbeda dalam memberi penekanan pada hakikat tafsir. Yang pertama menekankan pada pemahaman dan penemuan (eksplorasi). Sedangkan yang kedua, penekanannya pada aspek kejelasan (eksplanasi) kedudukan al-Qur'an. [28]Kendati demikian, definisi yang telah disebutkan mengarah kepada upaya menjelaskan maksud-maksud Tuhan di dalam kitab-Nya, sehingga telah terjadi perjumpaan antara makna etimologis dan terminologis yaitu upaya penyingkapan dan penjelasan.

[27]Abdul Gaffar 'Abdul Rahim, *Al-Imam Muhammad 'Abduh wa Manhajuhu fi al-Tafsir* (Cairo: Dar al-Anshar, 198), hal. 127.

[28]Abdul Muin Salim, *Beberapa Aspek metodologi Tafsir al-Qur'an* (Ujung Pandang: Lembaga Studi Kebudayaan Islam (LSKI),1990), hal. 2.

Melihat definisi yang beragam, Abdul Muin Salim secara cermat menarik empat konsep yang terkandung di dalam definisi-definisi tersebut, yaitu:

a. Kegiatan ilmiah untuk memahami kandungan al-Qur'an.
b. Kegiatan ilmiah menjelaskan kandungan al-Qur'an.
c. Pengetahuan yang diperlukan untuk memahami al-Qur'an.
d. Pengetahuan yang diperoleh melalui kegiatan memahami al-Qur'an.[29]

Dua konsep pertama sangat relevan bagi definisi tafsir secara terminologis. Di samping tidak tercerabut dari akar katanya, juga dengan dua konsep tersebut, tafsir dapat dipandang sebagai metode ilmu, yaitu suatu cara manusia menemukan pengetahuan yang diperlukan untuk menghadapi lingkungan hidup dan masalahnya. Dua konsep yang lain juga tidak dapat dipisahkan karena berfungsi sebagai alat dan hasil dari kegiatan tafsir.

Menyingkap, memahami dan menjelaskan maksud kalam Allah swt. Tidak hanya menggunakan term tafsir sebagai satu satunya proses. Term takwil juga dipergunakan dalam hal ini. Dari sini, ada sebuah keniscayaan untuk melihat sisi perbedaan di antara keduanya.

2. Perbedaan Tafsir dengan Takwil

Secara etimologis, takwil berasal dari kata *awala* yang berarti "kembali kepada sesuatu" مآلا – أولا – يؤول berarti "kembali ke awal dari sesuatu". "أول الكلام وتأوله" berarti memikirkannya (dengan memperhatikan sebabnya atau awalnya) dan memperhitungkannya. أوله و تأوله sama artinya dengan: فسره.[30]

Ada pula yang mengatakan asal kata takwil adalah الايالة yang berarti السياسة (mengatur). Seorang yang melakukan takwil seakan-

[29]Abdul Muin Salim, *Metodologi Tafsir: Sebuah Rekonstruksi Epistimologi*, *op.cit.*, hal. 7.

[30]Ibnu Manshur, *op.cit.*, hal. 193-194.

akan mengatur perkataan dan meletakkan makna kalam atau perkataan pada tempatnya.[31]

Kata takwil dan tafsir memiliki persamaan dan perbedaan seperti dapat dilihat pada sejumlah pendapat berikut ini:

1) Abu 'Ubaydah dan sekelompok ulama berpandangan tafsir dan takwil memiliki arti yang sama.[32]Ibnu Jarir al-Thabari berpendapat senada, sebagaimana diungkapkan dalam tafsirnya, "القول فى تأويل قوله تعالى" maksudnya adalah " القول فى تفسير قوله تعالى". Demikian pula ungkapan "اختلف أهل التأويل" yang dimaksud adalah "اختلف أهل التفسير". [33]Pandangan ini mendapat tanggapan dari Ibnu Hubayb al-Naisaburi yang berpendapat bahwa penafsir yang tidak mengetahui perbedaan kedua kata ini, tidak layak menafsirkan al-Qur'an.[34]

2) Tafsir lebih umum dari takwil, pendapat ini dikemukakan oleh al-Raghib al-Isfahani bahwa tafsir umumnya digunakan pada lafazh, sedangkan takwil digunakan pada makna seperti pada penggunaannya dalam takwil mimpi. Takwil juga hanya digunakan pada kitab-kitab suci, sementara tafsir selain pada kitab suci juga digunakan pada selainnya.[35]

3) Tafsir ditunjukkan pada arti yang pasti, sedangkan takwil digunakan arti yang masih memiliki peluang arti yang lain. Pendapat ini adalah pendapat al-Maturidi.[36]

4) Takwil adalah memindahkan arti lahiriyah lafazh dari bentuk aslinya, kepada apa yang membutuhkan sebuah dalil, yang tanpa dalil ini, arti lahiriyah lafazh tidak dapat ditinggalkan.[37] Ini mengindikasikan bahwa takwil adalah membawa lafazh

[31]Al-Zarkasyi, op.cit., h. 149.
[32]Al-Suyuthi, op.cit., h. 381.
[33]Lihat Zaki Muhammad Abu Sari, op.cit., h. 144.
[34]Al-Suyuthi, loc.cit.
[35]Al-Zarkasyi, loc.cit.
[36]Al-Suyuthi, loc.cit.
[37]Lihat Ibnu Manshur, op.cit., h. 194.

kepada makna majasi atau penggunaan *uslub kinayah*. Sedangkan arti tafsir hanya berkuat pada arti hakiki lafazh.

5) Term tafsir berkaitan dengan riwayat, sedangkan takwil berhubungan dengan *dirayah* (penalaran). Pendapat ini disandarkan kepada al-Bajali.[38]

6) Tafsir adalah hasil penjelasan dan penentuan dari sunnah, sedangkan takwil adalah hasil ijtihad para ulama terhadap makna kitab Tuhan. Kesimpulan ini diformulasi oleh Imam Jala al-Suyuthi.[39]

Pendapat terakhir ini sesuai dengan madzhab Abu Nashr al-Qusyayri yang menganggap tafsir terbatas pada sesuatu yang mesti diikuti yang sifatnya normatif, sedangkan takwil adalah sesuatu yang berkaitan dengan penalaran.[40]

Tafsir adalah apa yang diterima dari Rasulullah saw. mengenai penjelasan atas fenomena lafazh al-Qur'an dan penyingkapan maknanya. Tafsir juga mencakup apa yang ditunjuk oleh bahasa dan tidak bertentangan dengan syariat meskipun tidak dijelaskan oleh Rasulullah saw.

Adapun takwil, dalilnya tidak pasti dan masih mengandung peluang *dilalah* lebih dari satu. Yang dianggap paling kuat, kemudian ditetapkan sebagai dalil atas makna lafazh, didasarkan atas pemahaman rasionalistik.

Dengan demikian, tafsir lebih menunjuk kepada makna sebenarnya dibandingkan dengan takwil. Takwil melakukan *tarjih* di antara beberapa kemungkinan arti yang lain dengan menggunakan dalil tersendiri. Sedangkan tafsir maknanya dianggap pasti berdasarkan petunjuk Nabi, tata bahasa Arab, dan kesesuaian dengan syariat.

[38]Al-Zarkasyi, op.cit., h. 150.
[39]Al-Suyuthi, op.cit.,h. 382.
[40]Ibid.

Pendapat terakhir ini banyak mendapat dukungan selain al-Zarkasyi dan al-Suyuthi, ulam yang datang kemudian juga berpendapat demikian. Nashr Hamid Abu Zayd, mkisalnya, menhyatakan bahwa tafsir dilihat dari definisi yang berkaitan dengan unsur eksistensi teks (nash) seperti ilmu asbab al-nuzul, kisah, makkiyah, madaniyyah, dan seterusnya yang nota bene adalah ilmu-ilmu naqli yang didasarkan atas riwayat-riwayat dari para ulama terdahulu. Terlihat dari sini, tidak ada peluang ijtihad kecuali sekedar men-*tarjih* sejumlah riwayat yang telah ada.

Jadi, ilmu tafsir adalah ilmu yang digunakan sebagai sarana penakwilan, dan hubungan di antara keduanya adalah hubungan umum dan khusus, atau hubungan riwayat dan dirayah. Takwil berkaitan dengan istimbath, sedang tafsir didominasi oleh riwayat. Jelas sekali terlihat perbedaannya. Namun korelasi diantara keduanya sangat erat. Penakwilan tanpa tafsir menjadikannya sebuah penakwilan yang keliru dan cenderung bias. Di sini, Nashr Hamid Abu Zayd tidak hanya menarik batas perbedaan antara takwil dan tafsir, namun juga menarik benang merah keterkaitan takwil dengan tafsir sebagai dua hal yang niscaya bersinergi.[41]

Nashr Hamid Abu Zayd menegaskan bahwa hubungan antara keduanya adalah hubungan riwayat dan dirayah. Akan tetapi, tidak dapat disinyalir bahwa *dilalah* tafsir sifatnya pasti, sedang dilalah takwil tidak pasti. Kepastian yang ada pada tafsir hanyalah yang memang bersumber dari dalil-dalil yang sifatnya diterima sebagai *qathi'*.

Di penghujung perbincangan kita menyangkut tafsir dan takwil, ada catatan penting yang perlu diketengahkan. Yaitu, bahwa tafsir dan takwil sebagai upaya untuk memahami kandungan al-Qur'an hanya dapat sukses menyingkap dan menjelaskan makna kandungan al-Qur'an kalau ditopang dengan semantik. Yaitu salah satu cabang ilmu bahasa yang membahas makna yang ada pada kata

[41]Lihat Nashr Hamid Abu Zayd, op.cit., h. 262-267.

tunggal atau maka yang tersirat pada struktur terkecil dari bahasa itu yang memiliki makna (morfem terikat) pada kata, atau makna pada kata itu sendiri sebagai morfem bebas, dan juga makna yang tersirat pada struktur kata dalam kalimat. Dengan demikian posisi semantik dalam kajian al-Qur'an menjadi kata kunci dan penentu keakuratan dalam menetapkan *dilalah* yang terkandung dalam al-Qur'an.

Al-Qur'an dalam konteks kebahasaan adalah rangkaian morfem sebagai unit terkecil dalam bahasa yang mempunyai makna, dan rangkaian kata-kata yang tersusun secara sistematis dan logis dalam kalimat.

Jam'iyyatul Qurra wal Huffazh
Nahdlatul Ulama

FENOMENA SEMANTIK DALAM AL-QUR'AN

Studi tentang lafal dan maknanya tidak hanya menjadi perhatian oleh para ahli ilmu bahasa, akan tetapi juga menjadi bahan kajian oleh para ahli filsafat dan ilmu mantiq, serta para ahli di berbagai disiplin ilmu; seperti halnya psikologi, sosiologi dan antropologi. Pada tahun 1951 mereka menggelar muktamar internasional di Cambridge dengan melibatkan pakar ilmu bahasa. Dalam muktamar tersebut dibahas satu tema pokok yaitu "bahasa dalam perspektif filsafat dan ilmu mantiq". Dari tema tersebut diharapkan terjawab dua hal yang mendasar, yang pertama adalah hubungan antara system logika keilmuan dengan system kaidah-

kaidah kebahasaan, yang kedua adalah prinsip-prinsip dasar untuk mengenal bagian-bagian kalimat.

Subtansi dari kedua hal tersebut diatas adalah bahwa sistematika makna dalam bahasa tidaklah berdiri sendiri sebagai bahagian yang melekat pada tiga tataran bahasa yang meliputi fonologi, tata bahasa (morfologi, sintaksis), dan semantic, tetapi sistematika makna tersebut juga bersentuhan langsung dengan tataran diluar kebahasaan.

Dalam kaitannya dengan studi tentang makna, sejak dari awal masa filsafat Yunani sudah menarik perhatian para ahli. Aristoteles (384-322 SM) mencari makna pada unsur terkecil dari bahasa yaitu; kata. Filosuf Yunani ini mengatakan: "kata adalah satuan terkecil yang mengandung makna. Yaitu (1) makna yang hadir dari kata itu sendiri secara otonom (makna leksikal), dan (2) makna yang hadir akibat proses gramatika (makna gramatikal). Pendefinisian ini berangkat dari suatu pandangan bahwa kata menjadi suatu posisi kunci dalam tataran struktur bahasa.

Dalam perkembangan terakhir ini, ternyata kita mengetahui bahwa satuan terkecil dari bahasa yang bermakna itu bukanlah kata, melainkan morfem. Morfem dalam pendekatan Leonard Bloomfield adalah (1) bentuk yang tidak pernah terpakai sebagai kalimat (bentuk terikat) dan (2) bentuk-bentuk yang bisa menjadi kalimat (bentuk bebas).

Karena itu kita harus mencoba mendekati keseluruhan masalah makna ini dari berbagai sudut. Tentu tulisan ini tidak mampu membahas secara komprehensif tentang makna. Setidaknya tulisan ini menjadi pengantar untuk mengkaji lebih jauh dan memahami salah satu cabang Ilmu kebahasaan yang membahas tentang makna; yaitu Semantics.

Michel Breal (akhir abad 19), Semantik adalah bagian dari ilmu bahasa modern yang pertama diterapkan oleh Michel Breal dalam

mengkaji makna lafal-lafal bahasa kuno seperti disebut dalam risalahnya yang berjudul "Essai de Semantique".

Pakar ini menerbitkan buku yang berjudul "The meaning of meaning". Dalam buku ini diuraikan bahwa problematika makna lafal sangat berkaitan dengan system social dan kejiwaan.

Studi tentang makna yang dilakukan oleh para pakar ilmu bahasa pada awalnya hanya terbatas pada tataran internal lafal-lafal bahasa itu sendiri. Kemudian kajian ini berkembang dan menjadi ilmu tersendiri dalam jajaran ilmu-ilmu bahasa yang dikenal dengan Semantik. Ilmu baru ini memperkenalkan betapa besar pengaruh factor eksternal kebahasan terhadap lafal dalam pembentukan makna, baik dalam bentuk aspek subjektivitas kemanusiaan maupun aspek sosial. Dalam realita kebahasaan, ternyata makna lafal suatu bahasa terkadang mengalami peningkatan dan pada waktu yang lain makna tersebut mengalami kemunduran dan lain-lain sebagainya.

Pada sisi yang lain sebagian pakar ilmu bahasa modern mencurahkan perhatiannya terhadap factor psikologi dalam kaitannya dengan perubahan dan perkembangan makna yang terjadi.

A. Pengertian Semantik

Kata semantik dalam bahasa Indonesia berasal dari bahasa Yunani "Sema" (kata benda) yang berarti "tanda" atau "lambing". Kata kerjanya adalah "Semaino" yang berarti "menandai" atau "melambangkan". Yang dimaksud tanda atau lambang di sini adalah tanda-tanjda linguistic (Perancis: Signe Linguistique).

Menurut Ferdinan de Saussure (1966), tanda linguistic terdiri atas:

a. Komponen yang menggantikan, yang berwujud bunyi bahasa.
b. Komponen yang diartikan atau makna dari komponen pertama.

Kedua komponen ini adalah tanda atau lambang, sedangkan yang ditandai atau dilambangkan adalah sesuatu yang berada di luar bahasa, atau yang lazim disebut sebagai referent/ acuan/ hal yang ditunjuk.

Craig Baird, A. Franklin mengatakan bahwa unsur-unsur lafal yang bermakna terdiri atas:

a. Word (Symbol), الصورة الصوتية
b. Thought (Reference), الصورة الذهنية
c. Referent (Thing it self), الصورة الخارجية

Ruslan menjelaskan pernyataan Baird diatas seperti tersebut dalam risalahnya yang berjudul " كيفية الاستفادة من دراسة اللغة عند الطفل في تعليم اللغة العربية لغير أهلها" yaitu:

يتضح من هذه الصورة ان الشكل اللغوي ليس مجردا أصوات منطوقة فقط و انما المعني جزء لا يتجزء منها. فالصورة الصوتية (word/Symbol) هي عبارة من الكلمات المنطوقة المكونة من الأصوات , و الصورة الذهنية (Thought/Reference) هو المحتوي العقلي الذي يحضر في الذهن حين ينطق أو يسمع هذه الكلمة و هي تقابل الفكرة أو الشعور. أما الصورة الخارجية (Referent/ Thing it self) هي الشيْ ذاته أو الموضوع و قد يطلق عليه المقصود أحيانا .

Uraian tersebut dapat digambarkan seperti berikut ini:

Thought (Reference)
Word (Symbol) ---------- Referent (Thing it self)

Ilmu Semantic dalam bahasa Arab disebut "علم الدلالة". Beberapa definisi telah dikemukakan oleh pakar-pakar bahasa Arab antara lain Hilmi Khalil dalam kitabnya "كتابة الكلمة" dan Ibrahim Anis dalam bukunya "دراسة الكلمة"; Tamam Hassan dalam bukunya "مناهج البحث في اللغة" yaitu:

1- العلم الذي يدرس المعني علي مستوي الكلمة المفردة أو التركيب .
2- هو فرع من فروع علم اللغة يهتم بدراسة المعني دراسة علمية.
3- هو دراسة المعني دراسة علمية.

Dalam buku معجم علم اللغة النظري yang disusun oleh Dr. Muhammad Ali al-Khuly disebutkan bahwa:

علم الدلالة فرع من علم اللغة يدرس العلاقة بين الرمز اللغوي و معناه و يدرس تطور معاني الكلمات تاريخيا و تنوع المعاني ة المجاز اللغوي و العلاقات بين كلمات اللغة .

Dalam buku "*Dictionary of Language and Linguistics*" disebutkan bahwa semantic adalah "*the system and study of meaning in language*". Dengan demikian dapat kita katakan bahwa Ilmu semantik adalah:

- Ilmu yang mempelajari hubungan antara tanda-tanda linguistik dengan hal-hal yang ditandainya.
- Ilmu tentang makna atau arti.

Dalam analisis semantik, bahasa bersifat unik dan memiliki hubungan yang erat dengan budaya masyarakat penuturnya. Maka, suatu hasil analisis pada suatu bahasa tidak dapat digunakan untuk menganalisis bahasa lain. Penutur bahasa Arab yang menggunakan kata "الأرز" pada bahasa Arab yang mewakili nasi, beras, padi dan gabah. Kata "الأرز" akan memiliki makna yang berbeda dalam masing-masing konteks yang berbeda. Dapat bermakna nasi, dalam konteks yang berbeda dapat bermakna gabah, beras dan seterusnya. Tergantung dalam konteks apa diucapkan kata tersebut.

Tentu saja penutur bahasa Arab hanya mengenal kata "الأرز" untuk menyebut nasi, beras, padi dan gabah. Itu dikarenakan mereka tidak memiliki budaya mengolah padi, gabah, beras dan nasi seperti halnya bangsa Indonesia.

Demikianlah adanya analisis semantic sangat berkepentingan terhadap pengenalan disiplin ilmu-ilmu yang lain; sosiologi, psikologi; antropologi dan lain sebagainya.

B. Piranti Makna dalam Bahasa Arab

Langkah untuk memahami alat atau perabot makna adalah memahami satuan-satuan bahasa itu sendiri. Sebagaimana kita lihat bahwa, bahasa sejatinya adalah tindak tutur. Itulah sebabnya maka dengan menganalisis ujaran-ujaran tertentu kita boleh berharap untuk mengidentifikasikan satuan-satuan yang membentuk bahasa.

Dengan melalui dua realitas bahasa (yang bersifat kejiwaan, dan yang bersifat fisik dari tindak tutur). Menganalisis sepotong wacana dalam realitas bahasa dapat ditempuh dari sudut pandang fisik tutur, yaitu sebagai deretan dari pada alunan bunyi, dan dari sudut pandang psikologi, yaitu deretan bunyi tersebut sebagai pembawa makna. Karena ujaran-ujaran tersebut dapat terdiri dari lebih dari satu unsur makna, maka perlu ada kriteria lain selain dari yang dua kriteria disebutkan di atas yaitu; mempelajari hubungan-hubungan yang ada antara satuan-satuan itu, yaitu:

1. الوحدة الصوتية (Satuan Bunyi)

Bunyi dalam realitas tindak tutur dapat dipilah-pilah kedalam berbagai segmen bunyi (akustik) yang kemudian dapat di pisah-pisah lagi menjadi bunyi-bunyi tunggal. Bunyi tunggal tersebut merupakan satuan fisik terkecil daripada tutur, dan seperti diketahui bahwa bunyi-bunyi itu merupakan bunyi-bunyi potensial yang tersimpan dalam memori kita sebagai kesan-kesan akustik yang dapat diaktualisasikan bilamana diperlukan.

Bandingkan cara pandang seseorang yang melihat deretan bunyi tersebut dalam konteks bunyi tunggal sebagai fisik tutur, dengan cara pandang yang melihat satuan bunyi tunggal tersebut sebagai pembawa makna. Perhatikan pasangan kata-kata berikut ini:

كلب قلب
وسل وصل وشل
ماء ماع

Kita tidak menampilkan satuan-satuan bunyi tunggal yang tidak memiliki kemiripan dalam suatu satuan bunyi yang lebih besar oleh karena masalahnya sangat sederhana yaitu hanya berkisar pada komposisi satuan bunyi tersebut pada satuan bunyi yang lebih besar. Akan halnya contoh yang kita tampilkan diatas, tampak bahwa dalam contoh diatas kita temukan adanya perbedaan fonetik yang murni, titik artikulasi ك dengan ق; ش /س/ص; dan ع/ء hampir sama. Kontras ini sangat penting karena memungkinkan membedakan dua buah kata atau lebih yang kalau tidak demikian akan menjadi identik. Dengan demikian satuan-satuan bunyi tunggal yang memiliki kemiripan tersebut dapat dianggap membentuk oposisi-oposisi pembeda (yang membedakan makna). Padahal sejatinya bahwa perbedaan-perbedaan tersebut tidak menjadi pembeda makna, karena fonem-fonem tersebut bukan morfem dan bukan pula alofon-alofon dari bunyi yang memiliki kemiripan.

Tentu saja di sini kita tidak membicarakan lebih mendalam teori-teori fonetik, hanya sanya kita berkepentingan dalam kajian kita bahwa memperkenalkan pandangan semantik terhadap teori fonem. Bunyi-bunyi bahasa sebenarnya tidak mempunyai makna sendiri yang bebas. Seluruh perbedaan antara fonem-fonem ditentukan oleh pertimbangan-pertimbangan makna. Atau dengan kata lain bahwa fonem itu sangat memegang peranan dalam pemaknaan meskipun ia sendiri tidak memiliki makna.

2. الوحدة المعنوية (Satuan Makna)

Dalam linguistik kontemporer, dikatakan bahwa unsur terkecil dari bahasa yang memiliki satuan makna disebut *"morfem"*. Dalam realitas tindak tutur kita dihadapkan dengan dua kelas pemaknaan. Yaitu; *yang pertama* adalah makna yang tidak terikat dan secara bebas memiliki makna atau biasa disebut dengan morfem bebas, dan makna yang secara terikat dengan unsur lain atau biasa disebut dengan morfem terikat, artinya makna yang dikandungnya tidak dapat dipahami secara sempurna tanpa bersama dengan unsur lain. *Yang kedua* adalah makna yang hadir dari hubungan-hubungan

gramatikal dan struktur kalimat secara keseluruhan. Dengan demikian kata menjadi suatu posisi kunci dalam tataran struktur bahasa.

Dalam pengkajian makna dalam konteks kebahasaan ada dua peristilahan bahasa yang perlu diperjelas perbedaannya, yaitu اللفظ dan الكلمة.

Definisi klasik kata tampaknya tidak dapat dipertahankan sebagai suatu tutur terkecil yang bermakna. Kini pengertian tersebut setelah diidentifikasi ternyata bahwa unsur terkecil yang memiliki makna disebut *"morfem*". Argumentasi pengertian terakhir ini bahwa makna dalam tindak tutur bahasa terwujud dalam dua bentuk. Yaitu; pertama adalah bentuk yang tidak yang tidak pernah terpakai kalimat atau disebut bentuk terikat. Yang kedua adalah bentuk-bentuk yang bisa menjadi kalimat atau bentuk bebas. Dalam hal ini tentu "kata" adalah bentuk ujaran bebas yang bermakna karena dalam realitas tindak tutur kata berdiri sendiri dan membentuk kalimat. Dan kata sangat memungkinkan dipecah menjadi bentuk terkecil dan menyisakan makna. Contoh: kata اجتمع yang bermakna berkumpul dipecah ke bentuk terkecil dan tetap menyisakan makna menjadi "جمع" yang bermakna mengumpulkan. Sementara pecahan ا ت dari kata tersebut tidak memiliki makna terkecuali setelah bergabung dalam struktur ujaran yang memiliki makna bebas.

Dalam bahasa Arab dikenal istilah "اللفظ" atau "الكلمة". Kedua kata ini sering disinonimkan pemakaiannya dalam berbagai kesempatan; meskipun pada hakikatnya berbeda antara satu dengan yang lainnya. Perbedaan tersebut perlu dipertegas, karena hal tersebut sangat mendasar dan menjadi alat dalam kajian ilmu semantik.

Ahli sintaksis bahasa Arab membedakan antara kedua kata tersebut seperti disebutkan oleh Ibrahim Anis dalam bukunya "دلالة الألفاظ", yaitu:

– اللفظ عملية النطق وكيفية صدور الصوت و ما يستتبع هذا من حركات اللسان و الشفتين.

– الكلمة لفظ دل علي معني

Oleh karena itu, untuk mengenal dan memilah-milah kata dalam bahasa percakapan tidak cukup hanya dengan mengenal suara tanpa memahami makna yang terkandung dalam suara tersebut. Ketika seseorang mendengarkan ayat suci al-Qur'an dibacakan كتب عليكم الصيام كما كتب علي الذين من قبلكم لعلكم تتقون pasti tidak bisa menentukan penggalan-penggalan ujaran atau morfem dari bacaan tersebut sebagai tindak tutur jika orang tersebut tidak mengetahui makna dari lafal yang didengarkan. Sesungguhnya yang terjadi pada orang tersebut hanya mendengarkan sederetan bunyi-bunyi suara saja.

Oleh karena itu untuk mengetahui awal dan akhir suatu kata hanya dapat dilakukan setelah mengetahui makna ujaran tersebut. Di sinilah perbedaan mendasar antara "اللفظ" dan "الكلمة". Meskipun demikian, pengertian "الكلمة" seperti tersebut diatas masih menyisahkan masalah dalam bahasa Arab, karena adanya beberapa satuan terkecil yang tidak bisa berdiri sendiri kecuali bersama dengan satuan yang lain untuk dapat bermakna.

Contoh:

قطعت الشجرة بالفأس ليلة أمس

Kalau kita membedah ungkapan tersebut dengan memilah-milah satuan terkecil yang memiliki makna maka, dapat kita kemukakan seperti berikut:

(1) قطع (2) ت (3) ال (4) شجرة (5) ب (6) ال (7) فأس (8) ليلة (9) أمس

Satuan pertama menunjukkan peristiwa atau pekerjaan, yang kedua menunjukkan orang pertama tunggal, yang ketiga menunjukkan makrifah, yang keempat menunjukkan tumbuh-tumbuhan yang sudah dikenal, yang kelima menunjukkan perantara, yang keenam menunjukkan makrifah, yang ketujuh menunjukkan alat yang sudah dikenal, dan kedelapan menunjukkan waktu terjadinya kegiatan atau peristiwa.

Hal yang tidak dapat dipungkiri dari uraian di atas bahwa satuan kedua, ketiga, kelima dan keenam merupakan bahagian terkecil yang memiliki makna dan tidak dapat berdiri sendiri. Sangat berbeda dengan satuan pertama, keempat, ketujuh, dan kedelapan. Masing-masing memiliki makna tanpa ketergantungan dengan unsur yang lain inilah yang disebut bentuk ujaran bebas.

Itulah sebabnya sehingga pakar-pakar bahasa Arab modern cenderung menggunakan pengertian "الكلمة" seperti yang dikemukakan oleh Bloomfield, yaitu satuan terkecil yang memiliki makna tanpa ada ketergantungan dengan satuan yang lain.

3. الوحدة التركيبية (Satuan Relasi)

Kita sudah melihat bahwa kata sebagai adalah satuan terkecil dari bahasa yang memiliki makna tanpa ketergantungan dengan unsur lain sehingga dapat berperan sebagai ujaran atau tindak tutur yang lengkap. Contoh dalam menjawab pertanyaan:

- متى جئت ؟ أمس
- ماذا قرأت ؟ مجلة
- من كتب هذه الرسالة ؟ أنا

Jawaban dari ketiga pertanyaan tersebut dalam suatu tindak tutur sangat dibenarkan cukup menggunakan satu satuan ujaran lengkap saja, yaitu أنا, مجلة ,أمس.

Ujaran yang lengkap dan sempurna pasti menggunakan unsur-unsur dalam bahasa itu sendiri (unsur fonem, morfem, kata, dan frasa). Hubungan dari segenap unsur tersebut dalam berbagai variasinya membentuk struktur ujaran. Secara umum dalam bahasa Arab dikenal ada dua bentuk struktur ujaran. Yaitu; الجملة الاسمية dan الجملة الفعلية. Hubungan antara satu unsur dengan unsur lain dalam dua bentuk ujaran tersebut memiliki hubungan fungsional pada tataran menentukan hukum 'irab kata dalam kalimat, dan hubungan struktu-

ral dalam tataran menentukan posisi kata dalam kalimat (mubtada', khabar, fiil, faa'il, maf'uulun bih, dan sebagainya).

Makna sebagai misi atau risalah dalam tindak tutur melekat dengan sendirinya pada setiap unsur bahasa tersebut termasuk dalam bentuk ujaran dan struktur kalimat. Itulah sebabnya sehingga studi tentang makna tidak cukup hanya dengan menguasai satu cabang dari ilmu-ilmu bahasa yang ada. Meskipun demikian, cabang ilmu bahasa yang mengadakan pengkajian khusus tentang problematika makna dalam bahasa disebut semantik.

C. Problematika Makna dalam al-Qur'an.

Dari uraian terdahulu tentang unsur-unsur satuan ujaran dalam bahasa, kita dapat mengklasifikasi makna dalam empat kategori. Yaitu; الدلالة الاجتماعية, الدلالة النحوية, الدلالة الصرفية, الدلالة الصوتية (makna fonologis, makna morfologis, makna sintaksis, dan makna referensial).

1. الدلالة الصوتية : Makna Fonologis

Yang dimaksudkan makna fonologis dalam kajian ini yaitu makna yang lahir dari irama suara, baik dalam bentuk stress (النبر), ataupun intonasi (النغمة الكلامية).

Stres dan intonasi hanya bisa didapati dalam bahasa tindak tutur (bahasa lisan). Sementara bentuk bahasa dalam tulisan agak sulit untuk mengekspresikan irama ujaran itu, karena sesungguhnya ia hanya menggunakan simbol bunyi yang menerjemahkan bunyi ujaran dalam bentuk huruf.

Meskipun demikian, pembaca ketika membaca naskah tersimpan dalam memorinya irama ujaran sesuai dengan kehendak atau maksud dari naskah itu. Sehingga dengan demikian ia dapat memaknai naskah itu menurut kemauan struktur ujaran tersebut.

Dalam realita kehidupan berbahasa, intonasi sangat memegang peranan penting dalam menentukan makna pembicaraan. Seseorang

sangat memungkinkan untuk menggunakan berbagai intonasi dalam penuturannya. Tergantung makna yang dikehendaki.

Mari kita simak ungkapan sederhana dibawah ini:

لا يا شيخ

Ungkapan tersebut dapat dimaknai sebagai larangan kepada seseorang, jikalau penuturnya menggunakan intonasi melarang, pada sisi yang lain dapat pula bermakna menyangkal, dan pada kesempatan yang lain ungkapan tersebut dapat bermakna bertanya dan seterusnya.

Kalau kita memperhatikan naskah-naskah ayat al-Qur'an, ada yang menggunakan bentuk perintah, kadang menggunakan bentuk pertanyaan, dan terkadang menggunakan bentuk pemberitaan dan lain sebagainya. Variasi bentuk tersebut tidak mutlak memiliki makna seperti bentuk wujud ujarannya. Jika sekiranya bentuk tersebut diekspresikan dalam tindak tutur akan terdengar ritme-time suara yang dapat diterjemahkan secara langsung sesuai dengan makna yang dikandung oleh irama suara tersebut. Bandingkan irama bahasa yang seharusnya terjadi pada kelompok ayat dibawah ini:

ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ٦

Tunjukilah Kami jalan yang lurus.

وَلَمَّا بَرَزُواْ لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ قَالُواْ رَبَّنَآ أَفۡرِغۡ عَلَيۡنَا صَبۡرٗا وَثَبِّتۡ أَقۡدَامَنَا وَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٢٥٠

Tatkala Jalut dan tentaranya telah nampak oleh mereka, merekapun (Thalut dan tentaranya) berdoa: "Ya Tuhan Kami, tuangkanlah kesabaran atas diri Kami, dan kokohkanlah pendirian Kami dan tolonglah Kami terhadap orang-orang kafir.

وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِيٓ أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٤٧﴾

Tidak ada doa mereka selain ucapan: "Ya Tuhan Kami, ampunilah dosa-dosa Kami dan tindakan-tindakan Kami yang berlebih-lebihan dalam urusan kami dan tetapkanlah pendirian Kami, dan tolonglah Kami terhadap kaum yang kafir".

Bandingkan intonasi yang terjadi ketika ia sebagai tindak tutur dalam bentuk perintah pada kelompok ayat-ayat berikut ini yang sama dengan bentuk perintah dari kelompok ayat tersebut diatas.

ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾

Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu yang Menciptakan.

خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٣﴾

Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan menyucikan mereka dan berdoalah untuk mereka. Sesungguhnya doa kamu itu (menjadi) ketenteraman jiwa bagi mereka. Dan Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui.

Bandingkan pula intonasi bertanya pada ayat berikut ini:

... قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٧﴾

Zakariya berkata: "Hai Maryam dari mana kamu memperoleh (makanan) ini?" Maryam menjawab: "Makanan itu dari sisi Allah". Sesungguhnya Allah memberi rezeki kepada siapa yang dikehendaki-Nya tanpa hisab.

قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌ ۖ قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ۝٤٠

Zakariya berkata: "Ya Tuhanku, bagaimana aku bisa mendapat anak sedang aku telah sangat tua dan isteriku pun seorang yang mandul?". berfirman Allah: "Demikianlah, Allah berbuat apa yang dikehendaki-Nya".

Ibnu Manzhur menjelaskan bahwa kata "أنى" dalam bahasa Arab memiliki dua makna yaitu: من أين ؟ dan كيف ؟.[42] Kalau kita simak kedua ayat tersebut diatas, meskipun menggunakan dua kata tanya yang sama, maknanya berbeda. Yaitu; yang pertama bermakna dari mana? dan yang kedua bermakna bagaimana? dan tentu saja intonasi yang digunakannya dalam tindak tutur yang nyata pastilah berbeda.

Contoh-contoh yang dikemukakan diatas adalah menjadi referensi untuk menunjukkan bahwa ritme atau irama bunyi yang melekat pada tindak tutur kita memiliki makna.

2. الدلالة الصرفية : Makna Morfologis

Ibrahim Anis menjelaskan bahwa jenis makna ini adalah makna yang lahir dari perubahan bentuk kata.[43] baik melalui proses infleksional (تصريفي) yaitu mengubah bentuk kata untuk melahirkan makna yang diinginkan tanpa mengubah jenis kata, maupun proses derivesional (اشتقاقي) yaitu mengubah bentuk dan jenis kata untuk melahirkan makna yang diinginkan.

Beberapa contoh dapat kita lihat berikut ini:

a. Infleksional pada kata benda bahasa Arab mengubah makna tunggal menjadi *mutsanna*, atau menjadi jama'; مسلم – مسلمان – مسلمون , mengubah jenis makna ; مسلم – مسلمة , mengubah digritasnya; جميل -أجمل جميل, mengubah makrifah dan nakirahnya المسلم – مسلم.

[42]Ibnu Manzhur, *Lisan al-'Arab* (Beirut: Daar Ihya'i al-Turats al-'Araby), hal. 249.

[43]Ibrahim Anis, *Dilaalat al-Alfazh* (Cairo: Maktabah al-Anjalow al-Misriyah, 1984), hal. 47.

Perhatikan ungkapan berikut ini dari seseorang kepada temannya:

لا تصدقه ! هو كاذب.

"Jangan percaya dia! dia bohong".

Bandingkan dengan ungkapan berikut ini:

لا تصدقه ! هو كذاب .

"Jangan percaya dia! dia pembohong".

Perbedaan makna antara "كاذب" dengan "كذاب" disebabkan karena terjadinya perubahan bentuk kata. Jelaslah bahwa setiap perubahan bentuk kata pasti terjadi perubahan makna.

Demikian pula halnya proses infleksional pada kata kerja bahasa Arab mengubah makna tunggal menjadi *mutsanna*, jama, jenis makna, pelaku dan waktu terjadinya pekerjaan serta sifat pekerjaan itu (khabariyah atau insyaiyah, muta'adi atau lazim). Dan masih banyak lagi makna-makna yang lahir dari infleksional kata kerja terutama dalam proses afiksasi pada kata kerja bahasa Arab. Afiksasi dalam linguistic bahasa Arab dikenal istilah " زائدة " yang terdiri atas empat macam yaitu: prefix (سابقة), infix (داخلة), suffix (لاحقة), superfix (عالية). Untuk menelusuri lebih jauh makna-makna yang lahir proses afiksasi tersebut dapat didalami dalam kitab-kitab sharaf bahasa Arab.

Salah satu contoh yang dapat dikemukakan pada kesempatan ini firman Allah dalam al-Qur'an yaitu:

عم يتساءلون (1) عن النباء العظيم (2) الذين هم فيه مختلفون (3)

"Tentang apakah mereka saling bertanya? Tentang berita besar Yang mereka tentang itu saling berselisih".

Kata yang berjenis kata kerja dari ketiga ayat tersebut adalah "يتساءلون". Ada beberapa proses afiksasi yang terjadi pada kata tersebut sehingga mengalami pergeseran makna dari makna asalnya. Kata "يتساءلون" yang bermakna 'mereka saling bertanya' berasal dari

kata "سأل" yang bermakna 'bertanya'. Kalau diurai kata tersebut dalam bentuk satuan-satuan terkecil yang memiliki makna adalah sebagai berikut:

(1) ي (2) ت (3) سأل (4) الألف (5) و (6) ن

Komponen pertama menunjukkan waktu dan jenis pelakunya, yang kedua bersama dengan yang ke empat menunjukkan saling, komponen ketiga menunjukkan pekerjaan, yang kelima menunjukkan jenis dan jumlah pelakunya, dan yang keenam menunjukkan posisi kata tersebut dalam kalimat.

Dalam al-Qur'an Allah swt menggunakan dua bentuk kata di bawah ini dengan perbedaan bentuk morfologis dari kata dasar yang sama. Yaitu; kata "أنجى dan نجّى". kedua kata ini masing-masing bermakna 'melepaskan' atau 'membebaskan' dan bersumber dari kata dasar " نجى " yang bermakna 'terlepas dari sesuatu' atau dari " النجاة " yang bermakna ' tempat yang tinggi tidak mudah terjangkau oleh musuh atau dengan kata terhindar dari bahaya.[44]kata pertama (أنجى) bermakna ' melepaskan sebelum terjadinya musibah' (الاتقان قبل المصيبة), dan kata yang kedua (نجّى) bermakna ' melepaskan pada saat terjadinya musibah' (الاتقان عند المصيبة). Berikut ini kita lihat beberapa ayat al-Qur'an yang terkait dengan kajian ini. Allah swt berfirman QS Ibrahim/14: 6.

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنجَىٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٦﴾

Dan (ingatlah), ketika Musa berkata kepada kaumnya: "Ingatlah nikmat Allah atasmu ketika Dia menyelamatkan kamu dari (Fir'aun dan) pengikut-pengikutnya, mereka menyiksa kamu dengan siksa yang pedih, mereka menyembelih anak-anak laki-

[44] Ibnu Manzhur. Op.cit „ hal 61.

lakimu, membiarkan hidup anak-anak perempuanmu; dan pada yang demikian itu ada cobaan yang besar dari Tuhanmu".

Ayat ini menggunakan kata "أنجى" (أنجاكم) yang bermakna menyelamatkan kamu (bani Israil). Di tempat lain Allah swt menggunakan kata "نجّى" (نجّيناكم) seperti firman Allah dalam QS al-Baqarah/2: 49.

وَإِذۡ نَجَّيۡنَٰكُم مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ يَسُومُونَكُمۡ سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبۡنَآءَكُمۡ وَيَسۡتَحۡيُونَ نِسَآءَكُمۡۚ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَآءٞ مِّن رَّبِّكُمۡ عَظِيمٞ ٤٩

Dan (ingatlah) ketika Kami selamatkan kamu dari (Fir'aun) dan pengikut-pengikutnya; mereka menimpakan kepadamu siksaan yang seberat-beratnya, mereka menyembelih anak-anakmu yang laki-laki dan membiarkan hidup anak-anakmu yang perempuan. dan pada yang demikian itu terdapat cobaan-cobaan yang besar dari Tuhanmu.

Quraish Shihab menguraikan dalam tafsirnya bahwa redaksi yang digunakan ayat tersebut (al-Baqarah/2: 49) itu mengandung makna pemberian keselamatan saat turunnya siksaan sehingga mereka terhindar dari siksaan.[45]Kata pertama tersebut diatas dapat pula kita lihat pada firman Allah swt. QS al-A'raf/7: 141.

وَإِذۡ أَنجَيۡنَٰكُم مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ يَسُومُونَكُمۡ سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِ يُقَتِّلُونَ أَبۡنَآءَكُمۡ وَيَسۡتَحۡيُونَ نِسَآءَكُمۡۚ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَآءٞ مِّن رَّبِّكُمۡ عَظِيمٞ ١٤١

Dan (ingatlah Hai Bani Israil), ketika Kami menyelamatkan kamu dari (Fir'aun) dan kaumnya, yang mengazab kamu dengan azab yang sangat jahat, Yaitu mereka membunuh anak-anak lelakimu dan membiarkan hidup wanita-wanitamu. dan pada yang demikian itu cobaan yang besar dari Tuhanmu".

Quraish Shihab menguraikan bahwa makna kata أنجينكم pada ayat tersebut bermakna pemberian keselamatan dengan cara menja-

[45] Quraish Shihab, Tafsir al-Misbah, Lentera Hati, Jakarta: 2002. Jilid 7., hal. 19.

uhkan siksaan tersebut secara keseluruhan. Dengan demikian, ada dua anugerah Allah kepada Bani Israil dalam konteks penyelamatan. Yang pertama menghindarkan mereka, yakni sebagian mereka dari siksaan.[46] Morfem atau satuan terkecil dari bahasa "من" yang bermakna sebagian mengisyaratkan bahwa ada diantara Bani Israil yang tidak tersiksa dan sebagian dari mereka yang merasakan penyiksaan. Dan anugerah yang kedua adalah kematian Fir'an dan kejatuhan rezimnya sehingga terhenti penindasan yang mereka lakukan kepada Bani Israil.

Demikian pula halnya perubahan morfologis pada kata نزل yang bermakna "datang dari tempat yang tinggi".[47] Kemudian berubah menjadi نزّل dan أنزل. kedua kata ini masing-masing mendapat morfem al-Ta'diyah (transitif) yaitu al-Tadh'if (penggandaan fonem) dan al-Hamah. Dengan penambahan morfem tersebut berubahlah maknanya menjadi "menurunkan". Meskipun keduaduanya bermakna menurunkan akan tetapi berbeda dari segi kaifiyahnya. Beberapa pakar Tafsir berupaya mengungkap perbedaan tersebut antara adalah Quraish Shihab dan Muhammad Hasan Thabathaba'i mengatakan: Perbedaan antara الانزال dan التنزيل adalah yang pertama bermakna diturunkan secara sekaligus, sementara yang kedua bermakna diturunkan beransur-ansur. Beliau memberi penjelasan dan mendasari pemikirannya atas definisi al-Qur'an yaitu; al-Qur'an adalah nama kitab yang diturunkan kepada Nabi uhammad saw. sebagai sesuatu yang dapat dibaca, baik secara totalitas kitab tersebut ataupun sebahagiannya.[48]

Ulama bahasa Arab telah menyusun acuan dasar untuk memahami perubahan morfologis pada kata kerja lampau sekaligus makna dari perubahan tersebut.

Beberapa makna morfologis yang dapat kita jumpai dalam kata kerja bahasa Arab khususnya kata kerja *tsulatsy* yang mendapat

[46]*Ibid*.
[47]Thathabai', *op.cit.*, hal. 15.
[48]*Ibid*.

tambahan 1, 2, dan 3 huruf tertentu pada shigat *fi'il madhinya.* Huruf-huruf yang ditambahkan ini mempunyai pola tersendiri untuk mendapatkan makna yang diinginkan. Untuk penambahan satu huruf mempunyai tiga format, yaitu:

I. أفعل (*afa'la*): antara lain makna yang dikandung bentuk perubahan ini adalah mengubah kata kerja intransitive menjadikan kata kerja transitive. Seperti kata كرم (*karuma*) yang berarti 'mulia'. Setelah mendapat tambahan (أ) maka maknanya berubah menjadi 'memuliakan'. Contoh firman Allah swt. dalam QS al-Isra'/17: 70.

۞وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ... ٧٠

Dan Sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam

Makna lain dari format ini adalah 'memasuki sesuatu yang disebut'. Contoh dalam QS al-Rum/30: 17.

فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمۡسُونَ وَحِينَ تُصۡبِحُونَ ١٧

Maka bertasbihlah kepada Allah di waktu kamu berada di petang hari dan waktu kamu berada di waktu subuh.

II. فعل (fa'ala): Antara lain makna yang dikandung bentuk perubahan ini adalah untuk membentuk kata kerja transitive. Seperti kata فضل (fadala) yang bermakna 'lebih'. Setelah mendapat huruf ganda pada huruf kedua dari kata kerjanya sehingga menjadi *'faddala'* maka maknanya berubah menjadi '*melebihkan*'. Contoh dalam QS al-Baqarah/2: 253.

۞تِلۡكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلۡنَا بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۘ مِّنۡهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُۖ وَرَفَعَ بَعۡضَهُمۡ دَرَجَٰتٖۚ ... ٢٥٣

Rasul-rasul itu Kami lebihkan sebagian (dari) mereka atas sebagian yang lain. di antara mereka ada yang Allah berkata-kata (langsung dengan dia) dan sebagiannya Allah meninggikannya.

Makna lain dari format ini adalah *'menjadikan banyak*'. Seperti halnya pada kata *qatha'a* yang bermakna 'memotong' menjadi *qaththa'a* yang bermakna 'memotong-motong'. Firman Allah swt dalam QS Muhammad/47: 15.

...وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ ۖ كَمَنْ هُوَ خَٰلِدٌ فِى ٱلنَّارِ وَسُقُوا۟ مَآءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَآءَهُمْ ﴿١٥﴾

Dan mereka memperoleh di dalamnya segala macam buah-buahan dan ampunan dari Rabb mereka, sama dengan orang yang kekal dalam Jahannam dan diberi minuman dengan air yang mendidih sehingga memotong motong ususnya.

III. فاعل (faa'ala) : Antara lain makna yang dikandung format yang ke tiga ini adalah 'menjadikan banyak'. Contoh kata سقط (saqatha) yang bermakna *'jatuh'*. Setelah mendapat tambahan (ا) yang diletakkan diantara huruf pertama dengan huruf ke dua dari kata kerjanya sehingga terbaca (ساقط) *saaqatha* berubah maknanya menjadi 'berguguran'. Dalam al-Qur'an Allah swt berfirman QS Maryam/19: 25.

وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ تُسَٰقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا ﴿٢٥﴾

Dan goyanglah pangkal pohon kurma itu ke arahmu, niscaya pohon itu akan menggugurkan buah kurma yang masak kepadamu.

Tentu masih banyak makna lain dari perubahan bentuk pertama ini selain yang kita sebutkan di atas. Makna yang sempat dikemukakan pada kesempatan ini hanyalah sebagai contoh untuk menyatakan bahwa untuk memahami makna al-Qur'an haruslah ditopan oleh penguasaan ilmu-ilmu bahasa Arab.

Berikut ini akan dikemukakan kata kerja bahasa Arab yang mendapat tambahan dua huruf pada kata kerja aslinya. Sekaligus mengemukakan sebahagian makna yang dikandung perubahan tersebut.

Perubahan yang kedua (penambahan dua huruf) ini mempunyai lima format, yaitu:

I. تفعل (tafa'ala): Tambahan ' ta ' dengan fonem ganda pada huruf kedua dari kata kerja aslinya. Salah satu makna yang dikandung format ini adalah 'mencari' (*al-thalab*). Contoh kata بان maknanya 'jelas', kemudian mendapat tambahan sebagaimana pada format tersebut jadilah 'تبين' yang bermakna 'mencari kejelasan' atau memperjelas. Firman Allah swt dalam QS al-Hujurat/49: 6.

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ ٦

Hai orang-orang yang beriman, jika datang kepadamu orang Fasik membawa suatu berita, Maka periksalah dengan teliti agar kamu tidak menimpakan suatu musibah kepada suatu kaum tanpa mengetahui keadaannya yang menyebabkan kamu menyesal atas perbuatanmu itu.

II. تفاعل (tafaa'ala): Yakni tambahan ' ta' di awal kata kerja dengan 'alif' di antara huruf pertama dengan huruf kedua dari kata kerja aslinya. Umumnya pola ini bermakna 'saling' atau bersama-sama melakukannya. Contoh, kata kerja عرف yang bermakna 'mengenal'. Setelah mendapat tambahan 'ta' di awal kata kerjanya dan tambahan '*alif*' antara huruf pertama dan huruf kedua dari kata kerja aslinya, maka menjadilah تعارف yang bermakna 'saling mengenal'. Firman Allah swt dalam QS Yunus/10: 45.

وَيَوۡمَ يَحۡشُرُهُمۡ كَأَن لَّمۡ يَلۡبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةٗ مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيۡنَهُمۡۚ ... ٤٥

Dan (ingatlah) akan hari (yang di waktu itu) Allah mengumpulkan mereka, (mereka merasa di hari itu) seakan-akan mereka tidak pernah berdiam (di dunia) hanya sesaat di siang hari, (di waktu itu) mereka saling berkenalan.

III. افتعل (Ifta'ala): Yakni tambahan '*alif*' di awal kata kerja dan tambahan 'ta' diantara huruf pertama dan kedua dari kata kerja aslinya. Format ini antara lain bermakna 'sangat' (mubaalaghah). Kata كسب bermakna 'berusaha' setelah mendapat tambahan seperti format tersebut menjadilah اكتسب yang bermakna 'berusaha dengan sungguh-sungguh'. Dalam al-Qur'an Allah swt berfirman QS al-Nisa/4: 32.

... لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكۡتَسَبُواْۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكۡتَسَبۡنَۚ ... ٣٢

Bagi orang laki-laki ada bahagian dari pada apa yang mereka usahakan, dan bagi Para wanita (pun) ada bahagian dari apa yang mereka usahakan.

IV. افعل (If'alla): Yakni tambahan *'alif '* pada awal kata kerja dan fonem ganda pada huruf akhir kata kerja (tadh'if). Umumnya format ini bermakna 'masuk /menjadi pada sifat yang ditunjuk kata kerja itu'. Kata باض yang bermakna 'bertelur' kemudian dari kata ini lahir kata أبيض yang bermakna 'putih'. Setelah kata kerja tersebut dibentuk sesuai dengan format yang ke IV ini menjadilah ابيض yang bermakna 'menjadi putih'. Demikian pula halnya kata yang bermakna hitam. Firman Allah swt dalam QS Ali 'Imran/3: 106-107.

يَوۡمَ تَبۡيَضُّ وُجُوهٞ وَتَسۡوَدُّ وُجُوهٞۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسۡوَدَّتۡ وُجُوهُهُمۡ أَكَفَرۡتُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡ فَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَ بِمَا كُنتُمۡ تَكۡفُرُونَ ١٠٦ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبۡيَضَّتۡ وُجُوهُهُمۡ فَفِي رَحۡمَةِ ٱللَّهِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ١٠٧

(106) Pada hari yang di waktu itu ada muka yang putih berseri, dan ada pula muka yang hitam muram. Adapun orang-orang yang hitam muram mukanya (kepada mereka dikatakan): "Kenapa kamu kafir sesudah kamu beriman? Karena itu rasakanlah azab disebabkan kekafiranmu itu". (107) Adapun orang-orang yang putih berseri mukanya, maka mereka berada dalam rahmat Allah (surga); mereka kekal di dalamnya.

V. انفعل (Infa'ala): Yakni tambahan '*alif* ' dan '*nun*' pada awal kata kerja. Umumnya format ini bermakna intransitive. Dan mengikuti makna kata kerjanya. Contoh dalam QS al-Infithar/82: 1.

إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ ۝١

Apabila langit terbelah.

QS al-Qalam/68: 23.

فَٱنطَلَقُواْ وَهُمْ يَتَخَـٰفَتُونَ ۝٢٣

Maka Pergilah mereka saling berbisik-bisik.

Bentuk perubahan yang terakhir dari kata kerja yang memiliki tiga huru asli (*tsulatsi mujarrad*) adalah penambahan tiga huruf terhadap kata kerja bentuk lampau. Kategori perubahan ini memiliki tiga format. Hanya satu format yang ditampilkan sebagai contoh dalam kesempatan ini yakni penambahan '*alif*', *'sin'* , dan *'ta'* (استـ) pada awal kata kerja lampau, karena hanya format inilah yang paling banyak digunakan dibanding dengan format lain dalam kategori perubahan ini. Format ini umumnya bermakna '*meminta'*. Firman Allah dalam QS ar-Ra'd/13: 6.

وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلسَّيِّئَةِ قَبْلَ ٱلْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِمُ ٱلْمَثُلَـٰتُ ... ۝٦

Mereka meminta kepadamu supaya disegerakan (datangnya) siksa, sebelum (mereka meminta) kebaikan, padahal telah terjadi bermacam-macam contoh siksa sebelum mereka.

Demikian sekilas tentang perubahan makna pada kata kerja *tsulatsi mujarrad* sekaligus perubahan bentuk morfologisnya. Keseluruhan fonem yang ditambahkan pada kata kerja tersebut menurut kategorinya adalah merupakan mofem terikat. Ia hanya memiliki makna setelah melekat pada kata kerja dasar (yang menjadi morfem bebas). Demikian pula halnya pada kata kerja rubaa'i akan terjadi perubahan makna setelah mendapat tambahan fonem. Dan untuk hal ini tidak ditampilkan beserta contohnya.

b. Derivasional dalam bahasa Arab atau perubahan bentuk kata dan jenisnya; yaitu dari kata benda menjadi kata kerja ataupun sebaliknya. Makna yang terkandung dalam perubahan ini setidaknya menunjukkan makna; pelaku, objek, alat, dan tempat serta waktu terjadinya pekerjaan itu. Untuk mendalami lebih jauh lagi proses derivasional ini dapat merujuk kepada kitab sharaf bahasa Arab dalam bab اشتقاقي. Salah satu contoh dapat dikutip dari al-Qur'an:

يأيها الذين أمنوا اذا تداينتم بدين الي أجل مسمي فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله....

"Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu berjual beli atau berhutang piutang atau sewa menyewa dan sebagainya tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan hendaklah kamu menuliskannya. Dan hendaklah seorang penulis diantara kamu menuliskannya dengan benar. Dan janganlah penulis enggan menuliskannya sebagaimana Allah telah mengajarkannya…."

Simak perubahan makna yang terjadi antara kata دين (utang) dengan kata تداين (saling berhutang piutang), dan antara kata يكتب (menulis) dengan kata كاتب (penulis) dari ayat tersebut di atas.

Perhatikan pula hadis Rasulullah berikut ini:

كل مولود يولد علي الفطرة فأبواه ينصرانه أو يمجزانه

"Setiap anak dilahirkan dalam keadaan suci, kedua orang tuanya-lah yang menjadikannya Nasrani atau Majuzi ".

Kata مولود dan kata يولد berasal dari kata dasar yang sama, tetapi ketika terjadi proses isytiqaqy maka masing-masing kata memiliki makna tersendiri. Demikian pula halnya kata ينصران (menjadikan beragama nasrani) mengalami perubahan makna dari makna kata نصراني (orang nasrani) sebagai kata dasar. Sama halnya kata يمجزان (menjadikan beragama Majuzi) mengalami perubahan makna dari makna kata dasarnya مجوزي (orang majuzi).

Manna' al-Qathan menjelaskan bahwa kata benda menunjukkan makna statis (tetap) dan rutinitas. Sem entara kata kerja menunjukkan makna proses dinamisasi, dan aksi (*action*).[49] Dengan demikian bahwa al-Qur'an terkadang menggunakan kata benda untuk menghadirkan suatu makna yang lain dari makna kata kerjanya, ataupun sebaliknya. Yaitu menggunakan kata kerja untuk menghadirkan makna yang berbeda dari makna kata bendanya.

Dalam al-Qur'an Allah swt berfirman dalam QS al-Ashr/103: 3.

إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلۡحَقِّ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلصَّبۡرِ ٣

Kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal saleh dan nasihat menasihati supaya mentaati kebenaran dan nasihat menasihati supaya menetapi kesabaran.

Ayat ini menggunakan kata "ءامنوا" bukan kata "المؤمنون" sekalipun kedua ini dalam bahasa Indonesia terkadang disamakan maknanya 'yaitu orang-orang beriman'. Sesungguhnya ada perbedaan makna yang mendasar yaitu bahwa seseorang yang hanya memiliki iman (المؤمنون) tetapi tidak ada aktualisasi dalam bentuk action atau tidak melakukan dinamisasi pembaharuan atau peningkatan iman (ءامنوا) masih termasuk kelompok orang yang merugi. Iman bukan hanya sekedar atribut atau lambang yang dapat menyelamatkan pemiliknya dari kerugian dalam kehidupan ini. Allah dan Rasulnya menghendaki adanya aktualisasi iman dan proses dinamisasi pembaharuan dan peningkatan iman. Sehingga Rasulullah saw bersabda:

[49] Manna' al-Qathan, *al-Mabaahits fi 'Ulum al-Qur'an* (Beirut: Muassat al-Risalah, 1998), hal. 184.

عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: جددوا ايمانكم قيل يا رسول الله وكيف نجدد ايماننا ؟ قال أكثروا من قول لا اله الا الله. (أحمد و الطبرانى).[50]

Dari Abi Hurairah r.a. berkata, Rasulullah saw, bersabda: Perbaharuilah Imanmu. Rasulullah saw ditanya. Bagaimana caranya memperbaharui iman kami? Rasulullah saw bersabda: perbanyaklah mengucapkan "لا اله الا الله" (HR Ahmad dan Thabrani).

Dalam ayat lain Allah swt menggunakan kedua kata tersebut dengan makna yang berbeda. Sebagaimana dalam QS al-Hujurat/49: 15.

إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿١٥﴾

Sesungguhnya orang-orang yang beriman itu hanyalah orang-orang yang percaya (beriman) kepada Allah dan Rasul-Nya, kemudian mereka tidak ragu-ragu dan mereka berjuang (berjihad) dengan harta dan jiwa mereka pada jalan Allah. mereka Itulah orang-orang yang benar.

Struktur kata pada ayat tersebut di atas lebih mengantar kita untuk memahami lebih jauh perbedaan makna antara المؤمنون dan ءامنوا. Untuk mencapai kesempurnaan dan merasakan manfaat iman haruslah ada upaya mengaktualisasikannya sehingga iman itu menjadi dinamis adanya. Salah seorang Ahli Tafsir menjelaskan konsep iman dalam tafsirnya. Beliau mengatakan bahwa: Iman itu secara garis besar terbagi dua. Yaitu; Iman *Taqlidi* (statis) dan iman *tahqiqi* (teraktualisasi, aktif dan dinamis). Iman yang kedua ini (*tahqiqi*) adalah Iman yang sifatnya *istidlali* (argumentatif logik), dan iman sifatnya *kasyfi* (ketersingkapan). Kelas iman yang argumentatif

[50] Al-Imam al-Hafizh. Al-Targhib wa al-Tarhib min al-Hadits al-Syarif, Dar al-Fikri, Beirut: 1988., hal. 415.

ini adalah bersifat konseptual. Sedangkan kelas iman yang kasyfi ini adalah iman yang bermusyahadah dan yang bersifat syuhud al-Zati.[51]

Dalam kaitannya dengan makna-makna morfologis yang terkandung di dalam setiap kata dengan perubahan morfologisnya, kita simak secara saksama perubahan morfologis kata طرق dalam al-Qur'an serta makna-makna yang mengikuti perubahan tersebut.

1. QS al-Thariq/86: 1-2

وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ ۝١ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلطَّارِقُ ۝٢

2. QS al-Nisa/4: 168-169

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَظَلَمُواْ لَمۡ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغۡفِرَ لَهُمۡ وَلَا لِيَهۡدِيَهُمۡ طَرِيقًا ۝١٦٨ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٗا ۝١٦٩

3. QS al-Ahqaf/: 30

قَالُواْ يَٰقَوۡمَنَآ إِنَّا سَمِعۡنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعۡدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ يَهۡدِيٓ إِلَى ٱلۡحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٖ مُّسۡتَقِيمٖ ۝٣٠

4. QS Taha/20: 77

وَلَقَدۡ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَسۡرِ بِعِبَادِي فَٱضۡرِبۡ لَهُمۡ طَرِيقٗا فِي ٱلۡبَحۡرِ يَبَسٗا لَّا تَخَٰفُ دَرَكٗا وَلَا تَخۡشَىٰ ۝٧٧

5. QS Taha/20: 104

نَّحۡنُ أَعۡلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذۡ يَقُولُ أَمۡثَلُهُمۡ طَرِيقَةً إِن لَّبِثۡتُمۡ إِلَّا يَوۡمٗا ۝١٠٤

[51] Muhyiddin Ibn 'Arabi. Tafsir Ibn 'Arabi.Daar al-kutub al-Ilmiyah, Beirut: 2001., hal.33.

6. QS al-Jinn/72: 16

وَأَلَّوِ ٱسۡتَقَٰمُواْ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسۡقَيۡنَٰهُم مَّآءً غَدَقٗا ١٦

7. QS Taha/20: 63

قَالُوٓاْ إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ يُرِيدَانِ أَن يُخۡرِجَاكُم مِّنۡ أَرۡضِكُم بِسِحۡرِهِمَا وَيَذۡهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلۡمُثۡلَىٰ ٦٣

8. QS al-Mu'minun/23: 17.

وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا فَوۡقَكُمۡ سَبۡعَ طَرَآئِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ ٱلۡخَلۡقِ غَٰفِلِينَ ١٧

9. QS al-Jinn/72: 11

وَأَنَّا مِنَّا ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَۖ كُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدٗا ١١

Setelah kita mencermati ayat-ayat tersebut, berikut ini akan disampaikan sekilas makna Tharekat dalam al-Qur'an. Penjelasan singkat ini dimaksudkan semoga bisa menjadi referensi dalam melihat kehidupan tharekat di tengah-tengah ummat Islam.

Tarekat (*thariqat*) adalah unsur serapan dari bahasa Arab (طرق) yang telah dibakukan sebagai kosa kata dalam bahasa Indonesia. Kata tersebut memiliki beberapa bermakna, yaitu; (a) jalan, (b) Jalan menuju kebenaran (c) Cara atau aturan hidup (d) Persekutuan para penganut ilmu tasawuf.

Di dalam al-Qur'an penggunaan kata طرق ditemukan dalam berbagai bentuk perubahan morfologisnya. Dua kali disebutkan dalam bentuk kata طارق ,yaitu pada QS al-Thariq/86: 1-2.

وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ ١ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلطَّارِقُ ٢

(1) Demi langit dan yang datang pada malam hari. (2) Tahukah kamu apakah yang datang pada malam hari itu?

Al-Sayyid Muhammad Husain al-Thabathabai menjelaskan bahwa kata *al-thariq* pada ayat tersebut berasal dari kata *al-thuruq* yang bermakna; memukulkan dengan keras sehingga terdengar suara dari padanya. Pemaknaan tersebut sejalan dengan uraian Abu al-Fadl Syihabuddin dalam tafsirnya *Ruh al-Ma'ani*.

Kata tersebut banyak digunakan dengan makna yang umum, yakni menempuh jalan. Kata ini digunakan pula untuk makna yang khusus yaitu, datang pada waktu malam karena sesungguhnya orang yang datang pada waktu malam umumnya mendapati pintu rumah dalam keadaan tertutup dan mengetuknya. Dengan demikian kata *al-thaariq* digunakan secara umum pada semua yang tampak pada malam hari, dan dalam ayat tersebut kata *al-thaariq* bermakna bintang yang terbit pada malam hari. Lain halnya dengan pendapat Ibn 'Arabi. Dalam tafsirnya, beliau memaknai ayat tersebut sebagai roh dan akal manusia yang tampak dalam kegelapan *nafs.*

Al-Qur'an menggunakan kata "طريق" sebanyak empat kali dengan makna yang berbeda dari kata طرق. Kata *thariiq* didapati dalam surah al-Nisa/4: 168 dan 169.

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَظَلَمُواْ لَمۡ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغۡفِرَ لَهُمۡ وَلَا لِيَهۡدِيَهُمۡ طَرِيقًا ١٦٨ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٗا ١٦٩

(168) Sesungguhnya orang-orang yang kafir dan melakukan kezaliman, Allah sekali-kali tidak akan mengampuni (dosa) mereka dan tidak (pula) akan menunjukkan jalan kepada mereka. (169) kecuali jalan ke neraka Jahannam; mereka kekal di dalamnya selama-lamanya. Dan yang demikian itu adalah mudah bagi Allah.

Kata *thariiq* pada ayat tersebut mengandung makna kebaikan dan keburukan. Jika pola hidup yang dijalani oleh seseorang mendapatkan hidayah dan cahaya kebenaran serta melakukan aktivitas-aktivitas kebajikan, maka itulah cara hidup menuju ke surg dan jika sebaliknya yang dijalani maka itulah cara hidup menuju ke

neraka. Sejalan dengan pemaknaan ini, al-Asfahani menegaskan bahwa kata *thariiq* dalam al-Qur'an mengandung makna *isti'ara*, yakni segenap aktivitas hidup yang dijalani oleh manusia, baik terpuji maupun tercela. Akan tetap, kata *thariiq* pada QS Thaha/20: 77 bermakna jalan konkrit yang dilewati manusia.

وَلَقَدْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِى فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِى ٱلْبَحْرِ يَبَسًا لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ ﴿٧٧﴾

Dan Sesungguhnya telah Kami wahyukan kepada Musa: "Pergilah kamu dengan hamba-hamba-Ku (Bani Israil) di malam hari, Maka buatlah untuk mereka jalan yang kering di laut itu. Kamu tidak usah khawatir akan tersusul dan tidak usah takut (akan tenggelam)".

Akan halnya kata thariiq pada QS al-Ahqaf/46: 30.

قَالُوا۟ يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٠﴾

Mereka berkata: "Hai kaum kami, Sesungguhnya kami telah mendengarkan Kitab (Al-Qur'an) yang telah diturunkan sesudah Musa yang membenarkan kitab-kitab yang sebelumnya lagi memimpin kepada kebenaran dan kepada jalan yang lurus.

Kata tersebut mengandung makna segenap hukum-hukum agama baik yang terkait dengan *aqidah* maupun selainnya. Sementara Al-Sayyid Mohammad Hosain al-Thabathabai menjelaskan bahwa kata *thariiq* yang diikuti dengan kata *mustaqim* pada ayat tersebut bermakna pola hidup yang tidak menyesatkan umat manusia dari kebenaran, baik yang berbentuk prinsip maupun yang berbentuk aktivitas. Ibn 'Arabi memaknainya sebagai hidayah untuk mengikuti dan mengamalkan tauhid yang benar dan sikap konsisten terhadap ajaran agama.

Allah swt. berfirman dalam QS Taha/20: 63.

قَالُوٓاْ إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ يُرِيدَانِ أَن يُخۡرِجَاكُم مِّنۡ أَرۡضِكُم بِسِحۡرِهِمَا وَيَذۡهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلۡمُثۡلَىٰ ٦٣

Mereka berkata: "sesungguhnya dua orang ini adalah benar-benar ahli sihir yang hendak mengusir kamu dari negeri kamu dengan sihirnya dan hendak melenyapkan kedudukan kamu yang utama.

Al-Sayyid Mohammad Hosain Thabathabai menjelaskan makna *thariqat* pada ayat tersebut yaitu sunnah yang dijalankan. Imam Ibn Mandzur juga memaknainya sebagai sunnah dan agama atau tradisi yang selama ini dijalaninya. Sementara ABbu Fadl Syihabuddin memaknainya sebagai mazhab atau agama (keyakinan).

Allah swt. menjelaskan dalam QS Taha/20: 104.

نَّحۡنُ أَعۡلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذۡ يَقُولُ أَمۡثَلُهُمۡ طَرِيقَةً إِن لَّبِثۡتُمۡ إِلَّا يَوۡمٗا ١٠٤

Kami lebih mengetahui apa yang mereka katakana, ketika berkata orang yang berpaling lurus jalannya di antar mereka: "kamu tidak berdiam (di dunia), melainkan hanyalah sehari saja".

Umumnya para ahli tafsir menjelaskan makna *thariqat* pada ayat tersebut adalah pikiran dan amalan yang agak lurus dari mereka.

Allah swt. berfirman dalam QS al-Jin/72: 16.

وَأَلَّوِ ٱسۡتَقَٰمُواْ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسۡقَيۡنَٰهُم مَّآءً غَدَقٗا ١٦

Dan bahwasanya: Jikalau mereka tetap berjalan lurus diatas jalan itu (agama Islam), benar-benar Kami akan memberi minum kepada mereka air yang segar (rezeki yang banyak).

Imam Mahmud bin Umar Al-Zamakhsyari menjelaskan bahwa kata *thariqat* pada ayat tersebut bermakna konsistensi beribadah kepada Allah dan taat kepada-Nya dengan menganut agama Islam.

Ibn 'Arabi memaknai sebagai ber-*tawajjuh* kepada Allah dan membangkitkan rahasia (*sir*) untuk menempuh jalan spiritualitas menuju kepada *tauhidullah* (mengesakan Allah). Sedangkan Abu Fadl Syihabuddin menegaskan makna kata *thariqat* pada ayat tersebut sebagai agama Islam.

Selain dari bentukan kata (perubahan morfologis) dari kata "طرق" seperti telah dijelaskan diatas, didapati pula al-Qur'an menggunakan kata *tharaiq* pada dua ayat dalam surah yang berbeda. Kata *tharaiq* pada dasarnya adalah bentuk jamak dari kata *tharaiq*. Meskipun demikian makna kata *thariqat* dan *tharaiq* dalam al-Qur'an memiliki perbedaan antara satu dengan lainnya. Hal itu disebabkan karena struktur kalimat dan posisi kata dalam kalimat serta kata-kata yang mengikutinya atau mendahuluinya berbeda. Kata *tharaiq* dijumpai dalam QS al-Mu'minum/23: 17.

وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَآئِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ ٱلْخَلْقِ غَٰفِلِينَ ﴿١٧﴾

Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan di atas kamu tujuh buah jalan (tujuh buah langit); dan Kami tidaklah lengah terhadap ciptaan (Kami).

Kata *tharaiq* pada ayat tersebut menunjukkan adanya tujuh tingkatan langit yang menjadi jalan turunnya perintah Allah dan menjadi jalan bagi amal-amal saleh yang diangkat ke hadirat-Nya. Tujuh langit itu juga menjadi jalan para malaikat dalam menjalankan amanat Allah. Pemaknaan seperti ini didukung dengan adanya *qarinah lafdziyah* dari ayat-ayat al-Qur'an, seperti surah Fathir ayat 10, al-Sajadah: 5, al-Thalaq: 12, dan lain-lain.

Lain halnya dengan pandangan Ibn 'Arabi yang menerjemahkan kalimat طرائق pada ayat tersebut dengan pendekatan sufistik, yaitu tujuh tingkatan alam ruhaniyah yakni; 1) Alam Malakut, 2) Alam Nafs, 3) Alam Qalb, 4) Alam 'Aqal, 5) Alam Sir, 6) Alam Roh, 7) Alam al-Khafa' (al-Sir al-Ruhi). Ibn 'Arabi mendasari pandangannya ini dengan pernyataan Ali Bin Abi Thalib: "tanyalah aku tentang jalan di langit karena sesungguhnya aku lebih mengetahuinya dibanding

jalan di bumi". Yang di maksud jalan di langit yaitu *al-ahwal* dan *al-maqamat*. Sementara imam al-Qusyairy menafsirkan kata tersebut sebagai hijab yang menghalangi mata kepala dan mata hati.

Allah swt. berfirman dalam QS al-Jinn/72: 11.

وَأَنَّا مِنَّا ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ ۖ كُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدًا ﴿١١﴾

Dan sesungguhnya diantara kami ada orang-orang yang saleh dan diantara kami ada (pula) yang tidak demikian halnya. Adakah kami menempuh jalan yang berbeda-beda.

Makna kata tharaiq pada ayat tersebut adalah jalan/cara hidup yang ditempuh berbeda antara satu dengan yang lainnya. Pemaknaan ini didukung karinah lafal ayat sebelumnya yaitu ada yang menempuh jalan hidup orang saleh dan ada yang menempuh jalan hidup orang yang tidak saleh.

Akumulasi dari apa yang telah diuraikan di atas, didapati adanya lima kata tarikat yang disebutkan dalam al-Quran. Dua diantaranya diungkap dalam bentuk jamak, dan tiga lainnya digunakan dalam bentuk tunggal. Makna dari kelima pengungkapan tersebut mengindikasikan bahwa kata tarikat tidak hanya diperuntukkan pada makna yang menunjukkan perjalanan bathin, tetapi juga menyentuh metode dan cara berfikir, bersikap dan berperilaku dalam kehidupan, baik yang berhubungan dengan aqidah, syariah, dan muamalah maupun yang berhubungan dengan tata pergaulan, baik dalam urusan dunia maupun dalam urusan akhirat.

Pengertian Terminologi

Dalam pengertian terminologi, kata tarekat sangat popular digunakan untuk hal-hal yang berkonotasi religious dalam kehidupan umat islam. Bahkan tarekat telah menjadi salah satu bentuk atau corak kehidupan yang dipraktikkan oleh umat islam dengan tujuan untuk lebih meningkatkan penghayatan dan pengamalan ajaran agama (Islam).

Praktik kehidupan seperti tersebut tidak hanya dikenal di era sekarang tetapi sejak zaman Rasulullah Muhammad saw. Para sahabat melakukannya dengan cara meminta bimbingan tentang ajaran islam secara langsung kepada Rasulullah saw, untuk maksud memperoleh penjelasan lebih sempurna dalam kehidupan keberagaman mereka. Cukup banyak hadis yang menceritakan hal tersebut. Salah satu diantaranya adalah ketika Ali bin Abi Thalib menghadap kepada Rasulullah saw, dan berkata:

دلنى على أقرب الطرق الى الله و أسهلها على عباده وافضلها عند الله تعالى فقال عليه السلام : أفضل ما قلت أنا و النبيون من قبلى "لا اله الا الله" ولو أن السموات السبع و الارضين السبع فى كفة و لا اله الا الله فى كفة لرجحت بهم ثم قال عليه السلام يا علي لا تقوم الساعة وعلى وجه الارض من يقول : الله فقال علي كيف أذكر يا رسول الله فقال عليه السلام غمض عينيك و اسمع عنى ثلاث مرات ثم قل أنت ثلاث مرات و أنا أسمع فقال لا اله الا الله ثلاث مرات مغمضا عينيه رافعا صوته و علي يسمع ثم قال لا اله الا الله كذلك و النبي عليه السلام يسمع.

Kata Ali, tunjukkan kepadaku jalan yang terdekat untuk sampai kepada Allah, dan lebih enteng bagi hamba-Nya untuk diamalkan, dan lebih mulia di sisi-Nnya. Rasulullah menjawab: sebaik-baik ungkapan yang aku dan para nabi sebelumku ucapkan adalah "لا اله الا الله" jika sekitanya langit dan bumi diletakkan dalam satu piringan timbangan dan اللهjuga di letakkan pada satu piringan timbangan yang lain kemudian ditimbang, niscaya kalimat لا اله الا اللهakan lebih berat. Kemudian Rasulullah bersabda: dunia tidak akan kiamat selama masih ada orang di muka bumi ini yang mengucapkan اللهmaka Ali bin Abi Thalib bertanya: Ya Rasullulah, bagaimana caranya aku bedzikir? Rasulullah menjawab; pejamkan dua matamu sambil mendengarkan aku mengucapkan tiga kali kemudian kamu mengucapkannnya tiga kali dan aku yang mendengarkan. Maka Rasulullah mengucapkan لا اله الا الله

tiga kali sambil memejamkan dua matanya dengan suara yang tinggi dan Ali mendengarkannya. Kemudian Ali menirukan Rasulullah dengan mengucapkan لا اله الا الله dan Rasulullah mendengarkannya.

Dari hadis tersebut dapat dipahami bahwa secara aksiologi, aktualisasi makna dan semangat kalimat لا اله الا اللهpada metode dan logika berfikir serta berakidah dalam hidup dan kehidupan manusia pada hakikatnya merupakan substansi ajaran tarikat. Karena akan senantiasa melahirkan kesadaran Ilahiyah dalam dirinya. Kesadaran Ilahiyah adalah suatu kesadaran yang utuh akan makna sesungguhnya. Alah swt. berfirman dalam QS Qāf/50: 16.

وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾

Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dan mengetahui apa yang dibisikkan oleh hatinya, dan Kami lebih dekat kepadanya daripada urat lehernya

Allah swt menjelaskan dalam ayat yang lain, QS al-Hadid/57: 4.

...وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤﴾

Dan Dialah Allah senantiasa bersama kamu di mana pun kamu berada Allah Maha melihat terhadap segala yang kamu kerjakan.

Kedekatan dan kebersamaan Allah swt., dengan hamba-Nya tidak dibatasi dengan ukuran pendekatan jarak, waktu dan tempat. Dialah Allah, tidak ada sesuatu pun yang luput dari pada-Nya. Hanya saja dapat dimaknai dalam kaitannya dengan eksistensi kosmos (termasuk manusia) yang hanya dapat eksis dari eksistensi Allah. Demikian pula sebaliknya bahwa wujud Allah hanya dapat dikenal setelah eksisnya kosmos ini (termasuk manusia). Makna dekat dan kebersamaan ini lebih dipertegas dalam sebuah hadis:

عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلمقال: ان الله خلق ادم على صورته

Dari Abi Hurairah, Nabi saw., bersabda: sesungguhnya Allah swt., menciptakan Adam di dalam citra Tuhan (Al-lah)

Dengan demikian, dapat dipahami bahwa penerapan makna dan semangat لا اله الا الله, yang dikemas dengan pendekatan tarekat sebagai salah satu wujud penjabaran konsep takwa dalam islam, niscaya akan menurunkan berbagai macam bentuk kemudahan-kemudahan dari Allah swt., kepada hamba-Nya. Sebagaimana dalam firman-Nya QS al-Lail/92: 5-7.

فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧

(5) Adapun orang yang memberikan (hartanya di jalan Allah) dan bertakwa. (6) dan membenarkan adanya pahala yang terbaik (surga). (7) maka Kami kelak akan menyiapkan baginya jalan yang mudah.

Hal lain yang dapat dipahami dair hadis tersebut adalah, jawaban Rasulullah saw., tersebut, selain menjelaskan kemuliaan kalimat لا اله الا الله juga tersirat perintah untuk menjadikannya wirid dalam berzikir. Karena, kalimat tersebut menjadi dasar pokok akidah Islam. Itu pula sebabnya sehingga kalimat itu disebut sebagai kalimat tauhid, yaitu kalimat yang mengandung makna *al-tasbih dan al-taqdis* yaitu; memahasucikan Allah dari ketergantungan-Nya dengan tempat dan waktu, memahasucikan dari berbagai macam bentuk imaginasi, penggambaran dan penyifatan apapun tentang hakikat Zat-Nya, serta memahasucikan dari berbagai macam emosional serta kelemahan dan kekurangannya. Karena sesungguhnya Allah swt., tidak dapat dijangkau dengan akal pikiran sebagai mana firman-Nya dalam QS al-Shaffat/37: 180.

سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝١٨٠

Maha suci Tuhanmu yang mempunyai keperkasaan dari apa yang mereka sifatkan.

Dalam sebuah Hadis Rasulullah saw:

> *Berkata Jabir bin Zaid telah diberitakan kepada kami oleh salah seorang pemimpin Kufa, Aba Umayya, sesungguhnya, sesungguhnya Rasulullah saw., bersabda: Berfikirlah pada apa yang diciptakan Allah, dan janganlah kamu befikir pada yang menciptakan (Allah) swt. Ditambahkan oleh Imam al-Hasan, sesungguhnya Allah tidak bisa dijangkau dengan pikiran.*

Karena kemuliaan kalimat itu pula makna dijadikan sebagai salah satu rangkaian kalimat dalam *syahadatain*: أشهد أن لا اله الا الله و أشهد أن محمدا رسول الله sebagai pengakuan dan pembuktian muslim dan tidaknya seorang. Dengan demikian, kesalahan memahami makna kalimat لا اله الا الله membawa kepada kesalahan mendasar dalam memahami Islam.

Kini, kehidupan umat Islam, dari zaman Rasulullah hingga hari ini terus berkembang seiring dengan perkembangan kebutuhan dan problematika kehidupan yang mendesak manusia untuk mengarahkan segenap potensi yang dimilikinya. Hal tersebut dilakukan dalam upaya mendapatkan jawaban yang terbaik dan benar yang dapat membawa ketenangan, ketentraman dan kesejahteraan lahir dan batin.

Jawaban terhadap permasalahan kehidupan manusia yang semakin kompleks ini tidak cukup hanya dengan melalui pendekatan rasio murni. Pada sisi tertentu, pendekatan spiritualitas memegang peranan yang sangat signifikan. Dengan kata lain, permasalahan kehidupan manusia dari sisi spiritualitas adalah permasalahan yang prinsipil dan mendasar, dan untuk membuka simpul permasalahannya dibutuhkan pola hidup (thariqat) yang syar'i, yakni, pola hidup yang lahir dari syari'at Islam. Sebab, pada hakikatnya tarekat yang benar adalah tarekat yang menjadi buah dari syari'at, dan hakikat yang benar adalah hakikat (al-haqiqah) yang merupakan buah dari tarekat.

Problematika kehidupan (dulu, kini dan akan datang) tidak akan pernah selesai kalau hanya diatasi dengan menggunakan

pendekatan syari'at (yang intinya adalah aturan-aturan normatif) tanpa adanya aplikasi yang nyata mengandung taklifi (perintah dan larangan), tarekat adalah perilaku konkrit dalam kehidupan. Selain tarekat, hakikat dan ma'rifah juga sangat diperlukan. Hakikat adalah keadaan spiritualitas (ahwal), dan ma'rifah adalah modal. Untuk membersihkan syari'at cukup dengan air atau tanah, dan untuk kesucian tarekat adalah dengan menjinakkan dan mengendalikan hawa nafsu. Sementara untuk kesucian hakikat dilakukan dengan jalan membersihkan hati dari berbagai realitas selain Allah.

Dengan demikian secara fungsional, tarekat dapat meningkatkan nilai pengalaman ajaran agama dari berkhidmah atau melakukan aktivitas ibadah mahdhah menuju ke tingkatan bertaqarrub serta berkehadiran hati kepada-Nya. Dari sini seseorang pengamal tarekat akan sampai kepada hakikat dan syuhud kepada-Nya. Inilah puncak perjalanan spiritualitas. Imam ketika itu tidak lagi sekedar sebagai ilmu al-yaqien tetapi telah mencapai epistemologi al-tahqiqi (had- al-yaqien). Tingkat ketauhidan seperti ini disebut tauhid *zaty.*

Dalam menjalani dunia tarekat dituntut adanya kesabaran, ketaatan, dan sikap istikamah (konsistensi) dalam bermujahadah menuju tingkat penghayatan yang lebih tinggi. Dan yang tak kalah pentingnya dan menjadi kata kunci dalam perjalanan spiritualitas adalah bimbingan seorang syekh mursyid yang telah memiliki otoritas pemahaman dan pengalaman tarekat yang memadai. Tugas suci yang dijalankan oleh seorang syekh mursyid dalam member bimbingan kepada para pengamal tarekat adalah merupakan warisan dari Rasulullah saw. Syekh mursyid ibarat sumur yang tak pernah kering dalam memenuhi kebutuhan spiritualitas seorang murid. Syekh mursyid dengan ikhlas memberikan fasilitas "air" kepada sang murid setiap kali ia mencari air untuk menghilangkan rasa dahaganya. Air adalah symbol kehidupan manusia dan ilmu seorang syekh mursyid adalah simbol kehidupan hati.

Itulah sebabnya sehingga dalam bertarekat ada lima prinsip dasar yang harus dijaga yaitu:

1. Senantiasa memperkaya diri dengan ilmu pengetahuan. Sebab, dengan ilmu pengetahuan perintah-perintah agama akan dijalankan secara sempurna.
2. Meningkatkan intensitas dan kualitas pertemuan dengan syekh mursyid dan para sesama murid. Hal ini dimaksudkan untuk mempertajam fungsi *al-bashirah* atau mata hati (inetelectus).
3. Tidak menggiring diri untuk melakukan upaya-upaya atau penakwilan yang menangada-ngada yang dapat mempermudah pelaksanaan amalan-amalan ibadah. Hal itu di maksudkan untuk menjaga ketetapan hati dalam bermujahadah.
4. Meningkatkan sikap konsistensi (istikamah) untuk tepat waktu dalam melaksanakan wirid-wirid yang telah di tetapkan untuk diamalkan dalam tarekat. Dengan sikap tersebut diharapkan dapat meningkatkan *al-hudhur (*kehadiran hati) pada setiap saat.
5. Mawas diri terhadap segala realitas. Hal itu di maksudkan untuk menyelamatkan diri dari godaan-godaan hawa nafsu yang mengarah kepada kesesatan.

Sejarah telah mencatat bahwa cara hidup yang mengacu pada prinsip-prinsip tarekat, menjadi benteng kokoh dalam mempertahankan kesucian fitrah manusia dari berbagai macam bentuk penyakit rohaniah, yang tidak hanya akan merusak kehidupan pribadi, tetapi juga akan menghancurkan kemapanan tatanan kehidupan masyarakat. Tegasnya, tarekat sesungguhnya menjadi penyelamat kehidupan manusia secara totalitas. Dengan demikian makna tarekat tidak lagi sebatas cara hidup individual, melainkan telah berkembang menjadi wadah atau institusi yang menghimpun pengamal-pengamal tarekat.

Untuk makna yang terakhir ini (tarekat sebagai wadah/ peristilahan tentang orang-orang sufi), mulai dikenal sejak abad k-12 M (abad ke-6 H) dan selanjutnya mengalami perkembangan yang sangat pesat. Bahkan dapat dikatakan bahwa dunia islam pada abad-abad berikutnya pada umumnya dipengaruhi oleh tarekat. Lebih

dipertegas lagi oleh Harun Nasution bahwa orang-orang tarekatlah yang berperan dalam penyebaran islam setelah dihancurkan oleh serbuan tentara Tartar termasuk kehancuran kota Bagdag yang menjadi symbol kejayaan islam masa itu.

3. الدلالة النحوية : Makna Sintaksis

Makna sintaksis adalah makna yang terbangun atas dasar bentuk struktur kalimat bahasa Arab. Seperti diketahui bahwa orientasi kajian sintaksis (Nahwu) adalah membentuk kalimat melalui penempatan kata dalam kalimat secara sah dan benar. Bentuk kalimat dalam bahasa Arab secara garis besar ada dua macam yaitu; (1). Kalimat yang menjadikan kata kerja sebagai pokok kalimat (جملة فعلية). (2). Kalimat yang menjadikan kata benda sebagai pokok kalimatnya, atau kalimat yang tersusun dari mubtada' dan khabar (جملة اسمية). Masing-masing bentuk kalimat ini membangun makna tersendiri meskipun kata yang digunakan sama dalam kalimat tersebut:

Contoh kalimat yang terdiri dari mubtada' dan khabar:

(1)- الاستاذ جالس
(2)- الاستاذ يجلس/جلس

Artinya: *Pak Guru duduk, Pak Guru sedang /telah duduk*

(3)- الاستاذ فى الفصل
(4)- فى الفصل أستاذ

Artinya: *Pak Guru di dalam kelas, Di dalam kelas ada pak Guru*

(5)- الاستاذ أمام الفصل
(6)- أمام الفصل أستاذ

Artinya: *Pak Guru di depan kelas, di depan kelas ada pak Guru*

Semua kalimat tersebut di atas memberitakan tentang Pak Guru. Meskipun demikian, pemberitaan mengenai Guru yang diberitakan dengan menggunakan struktur kalimat yang bervariasi

berbeda antara satu dengan yang lainnya pada tataran المحتوى العقلى. Perbedaan yang menonjol antara kalimat 1 dan 2 adalah jenis kata yang dipakai memberitakan. Berita pak Guru pada Kalimat 1 sebagai orang yang duduk adalah eksis atau "tetap" adanya (الثبوت و الاستمرار) karena menggunakan kata benda, sementara berita Pak Guru pada kalimat 2 sebagai orang yang duduk adalah mengandung makna action dan temporal (التجدد و الحدوث) karena menggunakan jenis kata kerja.

Pak Guru yang diberitakan pada kalimat 3 boleh jadi bermakna umum yaitu seluruh yang berpredikat guru harus di dalam kelas atau boleh jadi bermakna khusus tergantung situasi yang ada ketika itu. Hal itu dipahami oleh karena adanya makna struktural yang ada pada morfem (ال). Adapun kalimat 4 mengedepankan suasana kelas yang ada di dalamnya seorang dosen yang tidak jelas personilnya. Begitu-pun halnya pada kalimat 5 dan kalimat 6.

Pola kalimat tersebut diatas sangat lumrah ditemukan dalam al-Qur'an. Antara lain seperti disebutkan dalam QS al-Ikhlas/112: 1-2, QS al-Fatihah/1: 2, serta QS al-Baqarah/2: 8 dan10.

قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢

Katakanlah: "Dia-lah Allah, yang Maha Esa. Allah adalah Tuhan yang bergantung kepada-Nya segala sesuatu (al-Ikhlas/112: 1-2).

Struktur kalimat yang digunakan pada ayat tersebut adalah sama dengan struktur kalimat 1 yang telah dicontohkan di atas yaitu; terdiri dari mubtada' dan khabar. Para ulama bahasa dan ulama tafsir sepakat bahwa posisi kata ganti هو adalah mubtada' artinya menjadi pokok kalimat.[52] Kata yang menduduki posisi mendahului unsur lain dalam kalimat menjadi prioritas dalam tindak tutur untuk menyampaikan gagasan atau informasi. Kata ganti gaib pada ayat tersebut adalah respon terhadap pertanyaan orang-orang musyrik

[52]Abu Ja'far Ahmad bin Muhammad bin Ismail, *I'rabu al-Qur'an*, Jilid V (Beirut: Daar al-kutub al-Ilmyah, 2009), hal. 194.

kepada Muhammad saw. untuk memberi penyifatan Tuhan yang disembah oleh Muhammad. Adalah jawaban yang tepat dengan menggunakan kata ganti gaib "DIA" karena tidak ada jalan untuk menyifati Dia, memberikan penggambaran bagaimana ke-dia-annya. Dia adalah pengganti dari Yang Maha Gaib. Allah sebagai Yang Maha Gaib, Dia adalah Dia. Tidak ada yang bisa mengenal hakikat ke-Dia-annya kecuali Dia. Itulah sebabnya هو (dhamir gaib) menjadi mubtada untuk mempertegas ketauhidan Islam dan menyatakan kemahasucian Allah dari segala pensifatan yang akan dilakukan oleh akal manusia, ataupun sarana yang lain yang dimiliki oleh manusia. Allah swt berfirman dalam QS al-An'am/6: 100.

وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ۖ وَخَرَقُوا۟ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٠٠﴾

Dan mereka (orang-orang musyrik) menjadikan jin itu sekutu bagi Allah, Padahal Allah-lah yang menciptakan jin-jin itu, dan mereka membohong (dengan mengatakan): "Bahwasanya Allah mempunyai anak laki-laki dan perempuan", tanpa (berdasar) ilmu pengetahuan. Maha suci Allah dan Maha Tinggi dari sifat-sifat yang mereka berikan.

Begitupun dalam QS al-Shaffat/37: 159.

سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٥٩﴾

Maha suci Allah dari apa yang mereka sifatkan.

Banyak ayat yang senada dengan ayat ini, lihat misalnya; al-Anbiya': 22, al-Mukminun: 91 dan 96, al-Shaffat: 180, al-Zuhruf: 82. Dengan demikian makna tematik yang dapat kita kaji dari kandungan ayat pertama dalam surah al-Ikhlas antara lain adalah tauhidullah. Tauhid dalam Islam tidak hanya sekedar bermakna mengesakan Allah dalam bilangan tetapi juga bermakna mensucikan Allah dari kemustahilan baginya. Itulah sebabnya para ahli hakikat mengartikan tauhid adalah mensucikan Zat Allah dari berbagai penggambaran dalam pemahaman, dan membersihkan Zat-Nya dari hayalan yang

terlintas baik dalam angan-angan maupun pikiran.[53] Imam al-Junaid al-Bagdadi mengatakan bahwa semulia-mulia ungkapan dalam memaknai kalimat tauhid adalah ungkapan yang pernah diucapkan oleh Sayyidina Abu Bakr al-Shiddiq, yaitu:

سبحان من لم يجعل لخلقه سبيلا الى معرفته الا بالعجز عن معرفته.[54]

Maha suci Allah yang tidak menjadikan bagi hamba-Nya jalan untuk mengenalinya melainkan dengan kelemahan akan mengenalinya.

Kemudian lafazh Allah yang datang sesudahnya adalah penjelas *(badl kulli min al-kulli)*, Ahad adalah khabar dari mubtada yang bermakna Esa. Ahad yang dimaksudkan disini adalah ahad yang tidak sama dengan penggambaran ahad dalam *tasawwur aqly* manusia. Makna ahad dalam konteks ayat ini memiliki dua dimensi yaitu dimensi *hissiyyah* yaitu sebagai bahasa yang memiliki makna yang dapat ditangkap oleh akal manusia, dan dimensi transendensial.

Ayat yang tersebut di bawah ini terdapat dalam QS al-Fatihah/1: 2.

ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢

Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam.

Hampir tidak ada perselisihan pendapat yang mendasar tentang posisi kata al-Hamdu dalam ayat ini. Kata al-Hamdu dalam pandangan sintaksis (nahwu) adalah *mubtada'* (pokok kalimat) yang bermakna "pujian". Artikel *"al"* yang ada pada kata al-hamdu membawa makna universal (umum), yaitu; meliputi segala jenis dan bentuk pujian (*al-Makrifah li al-jins*).

Sebagian ulama menyatakan bahwa bentuk kalimat ayat tersebut adalah khabariyaah secara muthlak karena bentuk kalimat yang dibaca secara zhahir pada ayat tersebut adalah khabariyah

[53]Ahmad al-Kamsyakhanawi, *Jami'u al-Ushul fi al-Auliya*, hal. 134.
[54]Ibid.

(pemberitaan). Yakni Allah swt menyampaikannya dengan tujuan mendidik manusia untuk memahami dan menyadari kewajibannya memuji kepada yang berhak mendapatkan pujian. Abu al-Fadl mengatakan bahwa rasa memuji kepada yang dipujinya muncul karena 4 hal yaitu; (1). Sempurna di matanya baik Zat dan Sifatnya, meskipun ia tidak merasakan secara langsung kebaikan yang dipujinya (2). Si pemuji merasakan secara langsung kebaikan dari yang dipujinya. (3) mengharapkan adanya kasih sayang dan kelembutan serta kebaikan dari padanya pada saat akan datang (4). Adanya rasa takut atas keagungan yang dipujinya.[55]

Kalau kita mencermati keterkaitan semantis kata al-Hamd dengan kata-kata sesudahnya maka kita dapat mengatakan: Bahwa seakan-akan Allah swt berkata: Wahai hamba-Ku jika engkau memuji-Ku dan mengagumi kesempurnaan Zat dan sifat-Ku maka, pujilah Aku karena Aku adalah Allah. Kalau engkau memuji-Ku karena merasakan dan menikmati kebaikan-Ku dalam mengatur alam ini maka pujilah Aku karena Akulah Rab al-'alamin. Jika engkau memuji-Ku karena mengharapkan kasih sayang dan kelembutan-Ku di masa datang, maka Akulah al-Rahman al-Rahim. Dan jika engkau memuji-Ku karena takut kepada-Ku maka pujilah Aku karena Akulah Maalik yaum al-din (pemilik hari pembalasan).

Akan halnya keterkaitan semantis kata-kata sebelumnya, bahwa ungkapan pujian yang lahir dari si pemuji adalah refleksi dari kesadaran dan pengakuan akan keberadaannya sebagai citra Allah dalam sikap, tutur dan perilaku, atau refleksi dari ketenangan dan ketentraman perasaan akan kemutlakan di balik segala realitas kehidupan yang dijalaninya, menyenangkan atau tidak menyenangkan. Pemuji seperti ini akan berkata secara tulus dalam dirinya: Ya Allah Aku memujimu melebihi dari apa yang saya ucapkan dengan ucapan al-Hamdu li Allah. Segalanya adalah atas nama Allah. Sebaliknya Jikalau sikap, tutur dan perilaku manusia menodai citra Tuhan, dengan kata lain bertentangan dengan

[55] Abu al-Fadl syihabuddin, Tafsir Ruh al-maani, hal. 85.

pernyataan memperatasnamakan Allah dalam Bismillahi al-Rahmani al-Rahim pada hakikatnya dia telah menghianati Tuhan.

Selain dari apa yang telah diuraikan di atas, ada juga sebagian ulama mengatakan bahwa meskipun bentuk zhahir kalimat ayat tersebut khabariyah tetapi dari *deep struction*-nya adalah perintah. Bahkan menurut Quraish Shihab mayoritas ulama memahaminya dalam arti perintah dari Allah swt. kepada manusia untuk memuji-Nya.[56] Bahwa redaksinya dalam bentuk berita karena ia dimaksud-kan untuk menetapkan kemantapan, kekhususan dan kesinam-bungan pujian itu kepada Allah swt. sesuai dengan kebesaran dan keagungan-Nya. Jika kalimat tersebut berupa perintah yang tegas, misalnya dengan mengatakan: *Pujilah Allah,* maka perintah ini telah terlaksana walau hanya sekali diucapkan, artinya walau tidak berkesinambungan. Sebagaimana ia juga telah terpenuhi walau pujian yang dilakukan tidak hanya khusus kepada Allah swt. Untuk menghindari pemahaman itu, maka dipilih bentuk redaksi seperti bunyi ayat ini, tetapi dengan tujuan Nya. Dalam al-Qur'an ditemukan sekian banyak ayat yang memerintahkan untuk mengucapkan kata *al-hamdu lillah*.

Format lain dalam al-Qur'an yang secara redaksional masuk kelompok *jumlah ismiyah,* yaitu seperti ayat berikut ini.

فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴿١٠﴾

Dalam hati mereka ada penyakit, lalu ditambah Allah penyakitnya; dan bagi mereka siksa yang pedih, disebabkan mereka berdusta (al-Baqarah/2: 10).

Susunan unsur kalimat pada ayat "فى قلوبهم مرض" sangat ber-beda dengan susunan redaksi ayat yang telah dibahas diatas. Pokok kalimat (mubtada'nya) diletakkan di belakang khabarnya, dengan kata lain predikat mendahului subjeknya. Kedudukan فى قلوبهم dalam kalimat ini sebagai predikat (khabar), sementara مرض menempati

[56] Quraish Shihab, *op.cit*., hal. 29.

posisi subjek (mubtada'). Tentu bentuk redaksi seperti ini membawa makna *dilalah nahwiyah* tersendiri yang berbeda dengan struktur yang lain. Dalam pendekatan sintaksis masih memungkinkan adanya alternatif lain untuk merekonstruksi redaksi ayat tersebut akan tetapi sudah tentu maknanya juga ikut berubah. Ringkasnya perubahan makna atau *dilalah nahwiyah* mengikuti perubahan konstruksi redaksi. Perubahan dimaksud dapat kita lakukan seperti mengatakan: المرض فى قلوبهم dengan makna penyakit itu ada di hati mereka. Kalau kita membandingkan makna tematik yang ada pada kedua redaksi kalimat tersebut maka dapat dikatakan bahwa konstruksi redaksi ayat menegaskan maknanya pada "hati" sebagai tempat bercokolnya penyakit, dan juga jenis dan bentuk serta kualitas penyakit yang diberitakan belum dapat dideteksi. Mungkin masih banyak penyakit-penyakit hati yang lain yang sampai hari ini manusia belum mengenalnya baik kualitasnya ataupun bilangannya. Dalam kaidah bahasa Arab dikatakan bahwa bentuk *nakirah* memiliki banyak makna. Antara lain maknanya adalah التكثير و التعظيم أو هما معا.[57] Sedangkan konstruksi redaksi yang kedua menegaskan maknanya pada "penyakit", dan penyakit yang dimaksudkan sudah dikenal oleh ummat manusia baik kualitasnya maupun kuantitasnya. والله أعلم.

Masih banyak rahasia makna yang tersimpan dalam konstruksi redaksi ayat tersebut yang tidak sempat dan tidak mampu diungkap oleh upaya manusia. Apa yang kita ungkapkan dalam tulisan ini adaah berdasarkan kaidah-kaidah ilmiyah yang ada. Bahwa Allah swt. pada ayat tersebut mempertegas hati dalam susunan redaksinya, karena eksistensi dan urgensitas serta vitalitas peranan hati dalam menentukan dan membentuk karakter manusia sangat menentukan. Pemahaman ini diilhami oleh ayat-ayat lain ketika berbicara mengenai 'hati' (القلب).

Sejenak kita lihat bagaimana konsep al-Qur'an tentang *al-qalb. Al-Qalb* agar kita dapat mengambil kesimpulan bahwa betapa Allah

[57] Manna' al-Qathan, *op.cit.*, hal. 178-179.

swt menegaskan masalah hati melalui bentuk redaksi ayat tersebut agar manusia mempunyai keseriusan dalam memelihara hatinya.

Hati dalam pengertian bahasa adalah sebuah lubang dan menampung air.[58] Dapat pula berarti berpaling atau berubah dari satu bentuk ke bentuk yang lain.[59]Kamus bahasa Indonesia memberi pengertian *qalb*, 'pangkal perasaan batin'.[60]Kemudian disejajarkan dengan kata "hati" dalam salah satu pengertiannya, yaitu; sesuatu yang ada di dalam tubuh manusia yang dianggap sebagai tempat segala perasaan batin dan tempat menyimpan pengertian.[61]

Dari makna ini berkembang pemahaman untuk memaknainya sebagai pusat rasa, yakni kepekaan. Seseorang yang hilang kepekaannya, maka dia tidak akan segan melakukan segala macam keburukan.

Kata *al-qalbu* juga digunakan oleh al-Qur'an sebagai gabungan dari daya pikir dan kesadaran moral. Ia adalah akal sehat dan kepekaan hati.[62] Kesempurnaan dan kemuliaan penciptaan seseorang dibanding dengan makhluk-makhluk Allah yang lain, tergantung pada kesempurnaan kalbu alam membangun keseimbangan antara dimensi kognitif dan dimensi moral.

Al-Qur'an banyak menggunakan kata *qalb* dan memberikan penggambaran hati dalam makna fungsional sebagai lokus dari apa yang membuat seseorang menjadi manusiawi dalam pusat kepribadian manusia. Di antara ilustrasi yang dikemukakan oleh al-Qur'an tentang hati yaitu sebagai berikut:

1. Hati merupakan tolok ukur keabsahan amalan seseorang. Bahkan Allah swt tidak langsung menjatuhkan vonis kepada seseorang

[58]Ibn Manzhur, *Lisan al-'Arab*, op.cit., hal. 273.

[59]Al-Ishfahani, *Mufradat alfazh al-Qur'an*, op.cit., hal. 683.

[60]Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Edisi III, hal. 493.

[61]Ibid. hal., 393.

[62]Qurash Shihab, *Dia di Mana-mana* (Cet III; Jakarta, Lentera Hati, 2005), hal. 130.

sebelum Allah melihat apa yang telah dilakukan oleh hatinya. Allah swt berfirman dalam QS al-Ahzab/33: 5.

... وَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٞ فِيمَآ أَخۡطَأۡتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتۡ قُلُوبُكُمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ٥

Dan tidak ada dosa atasmu terhadap apa yang kamu khilaf padanya, tetapi (yang ada dosanya) apa yang disengaja oleh hatimu. Dan adalah Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Di ayat lain QS al-Baqarah/2: 225.

لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتۡ قُلُوبُكُمۡۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ ٢٢٥

Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpahmu yang tidak dimaksud (untuk bersumpah), tetapi Allah menghukum kamu disebabkan (sumpahmu) yang disengaja (untuk bersumpah) oleh hatimu. dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyantun

Makna yang serupa dapat dibandingkan dengan QS al-Baqarah/2: 118, QS al-Anfal/8: 70.

2. Wadah sifat inkonsistensi. Allah swt berfirman di dalam QS al-Taubah/9: 64.

يَحۡذَرُ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيۡهِمۡ سُورَةٞ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِي قُلُوبِهِمۡۚ ... ٦٤

Orang-orang yang munafik itu takut akan diturunkan terhadap mereka sesuatu surat yang menerangkan apa yang tersembunyi dalam hati mereka.

Di ayat lain QS Ali Imran/3: 167.

...يَقُولُونَ بِأَفۡوَٰهِهِم مَّا لَيۡسَ فِي قُلُوبِهِمۡۚ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا يَكۡتُمُونَ ١٦٧

Mereka mengatakan dengan mulutnya apa yang tidak terkandung dalam hatinya. dan Allah lebih mengetahui dalam

hatinya. dan Allah lebih mengetahui apa yang mereka sembunyikan.

Ayat-ayat al-Qur'an yang semakna dengan ini adalah QS al-taubah/9: 64, QS al-Fath/48:11.

3. Hati sebagai *al-masy ar al-ilahi,* tempat bersemayamnya nur Ilahi. Wahyu diturunkan ke dalam hati para Nabi. Allah swt. berfirman dalam QS al-Syu'ara'/26: 193-194.

نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾

Dia dibawa turun oleh al-Ruh al-Amin (jibril). Ke dalam hatimu (Muhammad) agar kamu menjadi salah seorang di antara orang-orang yang memberi peringatan.[63]

Ayat-ayat al-Qur'an yang semakna dengan ini adalah QS al-Anfal/8: 24, QS al-Baqarah/2:97, dan QS al-Najm/53:11-13. Di dalam hadis kudsi disebutkan:

ما وسعنى سمائى ولا أرضى و لكن وسعنى قلب عبدي المؤمن[64]

Langit-Ku dan Bumi-Ku tidak akan mampu memuat-Ku, akan tetapi Aku hanya dapat dimuat oleh hati hamba-Ku yang beriman.

4. Hati sebagai gabungan dari daya pikir dan kesadaran moral. Allah swt. Berfirman QS al-Hajj/22: 46.

أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴿٤٦﴾

Maka apakah mereka tidak berjalan di bumi, lalu mereka mempunyai hati yang dengannya mereka dapat memahami atau mereka mempunyai telinga yang dengannya itu mereka dapat mende-

[63] Ibid., h.. 587.

[64] CD, Al-Maktabah al-Elektronoyah. Maktabah alfiyah, Jami al-'ulumwa al-Ahkam Juz I, hal 365. Lihat Pula Imam al-Gazali, Ihya 'Ulum al-Dien, Jilid III.,hal 15.

ngar. Karena sesungguhnya bukanlah mata itu yang buta, tetapi yang buta ialah hati yang di dalam dada.[65]

Beberapa ayat al-Qur'an yang semakna dengan ini antara lain firman Allah di dalam QS Muhammad (47): 24 dan QS Qaf (50):37 dan QS al-A'raf (7): 179.

5. Hati sebagai medan laga ruhani, ia bersifat reseftif dan menolak, beriman dan inkar, teguh dan ragu, hidayah dan sesat. Allah swt. Berfirman di dalam QS al-Hujurat/49: 14.

۞قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ ... ١٤

Orang-orang Arab Badwi itu berkata: "kami telah beriman" Katakanlah kepada mereka: Kamu belum beriman, tetapi katakanlah: "Kami telah tunduk", karena iman itu belum masuk ke dalam hatimu.[66]

Di ayat lain, Allah swt. berfirman dalam QS al-Kahf/18: 14.

وَرَبَطۡنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ إِذۡ قَامُواْ فَقَالُواْ رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ لَن نَّدۡعُوَاْ مِن دُونِهِۦٓ إِلَٰهٗاۖ لَّقَدۡ قُلۡنَآ إِذٗا شَطَطٗا ١٤

Dan kami telah meneguhkan hati mereka di waktu mereka berdiri lalu berkata: Tuhan kami adalah Tuhan langit dan bumi kami sekali-kali tidak menaruh Tuhan selain Dia.[67]

Firman Allah swt. dalam QS al-Nahl/16: 22.

إِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۚ فَٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ قُلُوبُهُم مُّنكِرَةٞ وَهُم مُّسۡتَكۡبِرُونَ ٢٢

Tuhan kamu adalah Tuhan Yang Maha Esa. Maka orang-orang yang tidak beriman kepada akhirat, hati mereka ingkar sedangkan mereka sendiri adalah orang-orang sombong.[68]

---

[65] Ibid., h. 519.
[66] Ibid., h. 848
[67] Ibid., h. 446

Firman Allah swt. dalam QS Ali Imran/3: 8.

رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ... ﴿٨﴾

Ya Tuhan kami: Janganlah jadikan hati kami condong kepada kesesatan setelah engkau beri petunjuk kepada kami.[69]

6. Hati pada sisi yang lain menjadi wadah seluruh kebaikan dan sikap moral yang positif akan tetapi kesemuanya itu tidak melekat adanya di dalam hati. Sama halnya dengan penyakit-penyakit moral atau penyakit hati dapat saja mengambil tempat di dalam hati seseorang. Al-Qur'an menyebutkan sebagai *amradh al-qalb*. Sebagaimana firman Allah swt. dalam QS al-Baqarah/2: 10.

فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴿١٠﴾

Dalam hati mereka ada penyakit. Lalu ditambah oleh Allah penyakitnya; dan bagi mereka siksaan yang pedih disebabkan mereka berdusta.[70]

Dalam pandangan al-Qur'an, sesungguhnya hati dengan segala sifat labilnya dapat mencapai puncak ketenangan, beristikamah dalam kesadaran Ilahiyah, ber-*mukasyafah* dalam segala kegaiban melalui *dzikrullah* (zikir kepada Allah). Pada hakikatnya zikir adalah ikhtiar sepenuh hati untuk mengalihkan gagasan, pikiran, perhatian, dan perasaan dalam upaya senantiasa ber-*tawajjub* kepada Allah.

Itulah sebabnya, zikir dan hati adalah dua hal yang tak dapat dipisahkan untuk membangun spiritualitas dalam Islam. Semakin tinggi intensitas dan kualitas zikir, semakin tinggi pula kualitas kesucian hati. Sebaliknya, semakin tinggi kualitas kesucian hati dalam membangun kesadaran Ilahiyah, semakin tinggi pula intensitas dan kualitas zikir. Ibn 'Arabi mengatakan bahwa esensi zikir adalah respons, ketaatan, serta kepatuhan yang berasaskan

[68]Ibid., h. 405
[69]Ibid., h. 76
[70]Ibid., h.10

cinta dengan kehadiran hati.[71] Inilah yang difirmankan Allah swt. dalam QS al-Ra'd/13: 28.

ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ ٢٨

Yaitu orang-orang yang beriman dan hati mereka menjadi tenteram dengan dzikir kepada Allah. Ingatlah hanya dengan dzikirlalah-lah hati menjadi tenteram.[72]

Qalb (hati) yang telah mencapai tingkat ketenteraman dengan senantiasa aktif membangun kesadaran ilahiyah, akan beralih dari suatu tingkatan ke tingkatan yang lebih tinggi dari sebelumnya. Dari *mujahadah* ke *mukasyafah,* dari *mukasyafah* ke *musyahadah.* Bahkan dapat mencapai puncaknya, yaitu *al-syuhud al-dzati.* Ibn 'Arabi menjelaskan bahwa karakteristik hati dalam perjalanan spiritualitasnya, dan *mukasyafah* ke *musyahadah* beralih menjadi karakteristik *fuad.*[73] Ia adalah kata yang disinonimkan dengan kata *qalb.* Firman Allah swt. dalam QS al-Najm/53: 11.

مَا كَذَبَ ٱلۡفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ١١

Hatinya tidak mendustakan apa yang telah dilihatnya.[74]

Klasifikasi hati seperti ini adalah jenis hati yang terbebas dari virus sifat kemunafikan, keingkaran, dan kemusyrikan serta virus-virus lainnya. Kegaiban dan realitas yang selama ini menjadi hijab keEsaan-Nya telah tersingkap baginya. Ibn 'Arabi memberikan klasifikasi hati ke dalam empat macam yaitu:

1. Hati yang memiliki orientasi nilai transendensial. Ini adalah hatinya *ahlullah* yang senantiasa bersinar dengan cahaya ilahi. Dari padanya senantiasa memancar sumber mata air pengetahuan, bahkan dapat menghidupi mereka yang meneguknya.

[71]Ibn 'Arabi, *Tafsir Ibn 'Arabi*, Juz I, *op.cit*., h. 81.
[72]Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* op.cit., h. 373.
[73]Lihat : *Ibnu 'Arabi, Tafsir Ibnu 'Arab*i, Juz II, *op.cit*., h. 277.
[74]Ibid., h. 871

2. Hati yang senantiasa berorientasi keilmuan, seperti hatinya para intelektual.
3. Hati yang takut, tunduk dan patuh, yaitu hatinya para '*ubbad* dan zuhud dari kaum Muslimin.
4. Hati yang sama sekali tidak dapat berubah karena pengetahuan, tidak akan melunak karena takut, enggan dan angkuh kepada petunjuk, bergelut dengan kepuasan hawa nafsu.[75]

Keempat klasifikasi menurut Ibn 'Arabi tersebut, mengisyaratkan keniscayaan untuk senantiasa mengadakan revitalisasi daya kalbu, khususnya pada *spirituality oriented.* Sesungguhnya daya kalbu dapat mempengaruhi dan dipengaruhi, dapat membentuk karakter dan sekaligus dapat dibentuk. Dari sudut pandang ini, kenyataannya seluruh realitas akan barada pada salah satu posisi dari tiga posisi, yaitu: *pertama,* hanya mempengaruhi tapi tidak terpengaruh. *kedua,* hanya dipengaruhi tetapi tidak mempengaruhi. *Ketiga,* dapat mempengaruhi dan dipengaruhi secara simultan. Ketiga kategori ini adalah wujud ruhaniyah, bila *bertawajjuh* ke *hadrah al-Ilahiyah,* maka akan mendapatkan limpahan cahaya anugerah daripada-Nya, sehingga ia terpengaruh oleh-Nya. Sebaliknya ketika ia berorientasi pada alam ragawi, maka ia akan membentuk karakter menurut pengalaman batin ragawi itu sendiri, karena alam ruhaniyah mengatur alam ragawi.[76]

Dalam kondisi seperti ini, hati dapat mengaktualisasikan *al-mukasyafah* (penyingkapan hijab) sebagai salah satu bentuk spiritualitas uluhiyah, menuju penyaksian(*al-musyahadah)* yang akhirnya sampai pada *al-syuhud al-dzati* (penyaksian zat).

Demikian sekelumit penggambaran tentang hati yang menjadi penegasan Allah dalam pemberitaannya agar manusia memberikan perhatian yang lebih untuk memelihara hati dari berbagai penyakit

[75]Ibn 'Arabi. Tafsir Ibnu 'Arabi, Juz II, op.cit. h.62-63
[76]Abu al-Fadl Syihab al-Din al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz VII, op.cit., h.150

yang mungkin bisa bercokol di dalamnya. Sehingga dengan penyakit itu totalitas diri manusia (fisik dan non fisik) menjadi sakit.

Masih dalam kaitannya dengan *jumlah ismiyah*, al-Qur'an menggunakan sturktur kalimat yang berbeda dengan struktur kalimat ayat tersebut diatas (فى قلوبهم مرض), yaitu menempatkan mubtada' pada awal jumlah dalam bentuk nakirah. Kita lihat ayat-ayat tersebut sebagai berikut:

وَيۡلٞ لِّكُلِّ هُمَزَةٖ لُّمَزَةٍ ١

Kecelakaan besarlah bagi Setiap pengumpat lagi pencela (QS al-Humazah/104: 1).

وَيۡلٞ لِّلۡمُطَفِّفِينَ ١

Kecelakaan besarlah bagi orang-orang yang curang (QS al-Mutaffifin/83: 1).

وَيۡلٞ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٖ ٧

Kecelakaan besarlah bagi tiap-tiap orang yang banyak berdusta lagi banyak berdosa (QS al-Jatsiyah/46: 7).

Ulama-ulama bahasa Arab mengatakan bahwa makna kata "ويل" (*wail*) adalah: sedih, menyesal, binasa, celaka, dan lembah neraka.[77] Tentu kata tersebut (*wail*) setelah terpakai dalam kalimat mengalami pergeseran makna tanpa meninggalkan substansi makna leksikalnya. Salah makna sintaksis yang lahir dari penggunaan nakirah adalah *al-Ta'zhim* dan *al-Taktsir*.[78] Dalam konteks ayat ini makna kata '*wail*' melebur dalam konstruksi redaksi kalimat sehingga melahirkan *dilalah nahwiyah* (makna sintaksis), yaitu: (1) Bermakna penegasan, (2) kualitas kecelakaan yang berat dan besar, (3) jumlah kecelakaan yang banyak. Allah swt mempertegas bahwa konsekuensi negatif dari berbagai prilaku yang menyimpan, seperti

[77] Ibnu Manzhur, *Lisan al-Arab*, op.cit., hal. 422.

[78] Lihat Jalaluddin Abd al-Rahman al-Suyuthy, *al-Itqaan fi 'Ulum al-Qur'an* (Cairo: 2004), hal. 588.

disebutkan dalam ayat-ayat ini (mengumpat, curang dan pendusta dan bentuk kriminal lainnya) tidak hanya mengancam diri pribadi para pemilik sifat tersebut tetapi juga mengancam ketentraman kehidupan yang lebih luas dalam masyarakat. Misalnya saja, Terjadinya resesi ekonomi di berbagai negara pada abad 20 ini bermula dari penerapan sistem ekonomi yang menyimpan.

Dapat pula dipertegas bahwa mereka tidak hanya melakukan dosa sebagai pelanggaran agama yang diancam dengan hukuman neraka Wail, tetapi juga mereka telah melakukan dosa-dosa sosial yang mengakibatkan kehancuran tatanan kehidupan duniawi.

Akan halnya konstruksi kalimat dengan pola *jumlah fi'liyah* memiliki makna sintaksis tersendiri, berbeda dengan *jumlah ismiyah*. Jumlah fi'liyah dalam bahasa Arab adalah kalimat yang dimulai dengan kata kerja.[79]Satu hal yang sangat mendasar dalam penggunaan kata kerja dalam bahasa Arab bahwa penempatan kata kerja dalam kalimat bahasa Arab tidak lagi dipandang sebagai kosa kata yang berdiri sendiri, tetapi ia selalu hadir dalam bentuk kalimat sempurna. Baik kata kerja tersebut ditempatkan diawal kalimat ataupun di tengah atau akhir kalimat. Banyak ayat yang menggunakan pola kalimat ini. Dan makna dasar dari penggunaan kata kerja dalam kalimat adalah *al-Huduts wa al-tajaddud* (action dan temporal).[80] Allah swt berfirman dalam QS al-A'la/14-15:

قَدۡ أَفۡلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ١٤ وَذَكَرَ ٱسۡمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ١٥

(14) Sesungguhnya beruntunglah orang yang membersihkan diri (dengan beriman). (15) Dan Dia ingat nama Tuhannya, lalu Dia sembahyang.

Ayat ini menegaskan masalah keberuntungan. Dan keberuntungan yang dinyatakan ini haruslah melalui proses dengan mengedepankan aktivitas yang menunjang ke arah itu. Sementara aktivitas

[79] Dr. Muhammad Ali al-Khuli, Mu'jam 'Ilm al-Lughah al-Nazhary. Maktabah Libnan, Libanon: 1982., hal 301.

[80] Jalaluddin Abd al-Rahman al-Suyuthy, Op.Cit. hal. 609.

yang dilakukan ini sangat temporal sifatnya. Sehingga dengan demikian maka keberuntungan juga sangat temporal. Suatu waktu ia bisa datang dan di waktu yang lain ia bisa pergi. Kata أفلح yang bermakna beruntung menjadi ikon pada ayat tersebut. Ia hanya bisa dicapai oleh orang-orang yang melakukan aktivitas pembersihan diri, aktivitas zikir, dan salat. Ada beberapa pengertian kata تزكى antara bn Abbas berkata makna kata ini dalam tersebut adalah suci dari kemusyrikan artinya bersih, Al-Hasan berkata: bahwa makna kata tersebut dalam ayat ini adalah suci amalnya, sementara Qatadah mengatakan: mengeluarkan zakat harta.[81] Dari semua makna leksikal yang dikemukakan tersebut melekat makna *al-huduts* dan makna *al-tajaddud*.

Berikut ini dua ayat yang mengungkap sebagian kisah Ibrahim a.s. dengan menggunakan kata kerja dalam QS al-Syu'ara'/26: 78-79.

ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهۡدِينِ ٧٨ وَٱلَّذِى هُوَ يُطۡعِمُنِى وَيَسۡقِينِ ٧٩

(78) (yaitu Tuhan) yang telah menciptakan aku, maka Dialah yang menunjuki aku. (79) Dan Tuhanku, yang Dia memberi Makan dan minum kepadaku.

Ayat tersebut menggunakan dua kata kerja yang berbeda bentuknya, yang pertama menggunakan kata kerja bentuk lampau (خلق). Yang kedua menggunakan *shigat mudhari'* (يهدى, يطعم, يسقى). Yang pertama menggunakan kata kerja lampau karena proses penciptaan Ibrahim sudah selesai. Sementara *shighat mudhari'* pada kelompok kedua menunjukkan bahwa pemberian hidayah, makanan, dan minuman berulang-ulang dan berlangsung dari satu waktu ke waktu yang lain.[82] Demikian aktivitas ini berlangsung dalam kurun waktu tertentu.

[81]Abu Ja'far, *I'rab al-Qur'an*, jilid V, op.cit., hal. 126.

[82]Jalaluddin Abd al-Rahman al-Suyuthy, *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, op.cit., hal. 610.

Struktur lain dalam konteks *jumlah fi'aliyah* yang banyak menarik perhatian para ahli bahasa Arab yaitu mendahulukan yang seharusnya diletakkan dibelakang. Salah satu contohnya adalah seperti disebutkan dalam firman Allah swt. QS al-Fatihah/1: 5.

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥

Hanya Engkaulah yang kami sembah dan Hanya kepada Engkaulah kami meminta pertolongan.

Dhamir mukhatab (kata ganti orang kedua) " اياك " dalam ayat ini berkedudukan sebagai objek penderita dan diletakkan di depan kata kerjanya (نعبد, نستعين), atau mendahului kata kerjanya. Lazimnya adalah objek diletakkan sesudah kata kerjanya. Akan tetapi karena ada makna yang ingin diungkap dan tidak bisa menggunakan struktur lain, maka jadilah konstruksi redaksi ayat seperti yang kita baca sekarang.

Jika sekiranya kalimat tersebut di atas disusun dalam struktur yang lain pasti mengalami perubahan makna yang sangat mendasar. Dan kalimat tersebut menjadilah seperti berikut ini:

نعبدك و نستعينك

Kami menyembah kepada-Mu dan kami meminta pertolongan kepada-Mu.

Redaksi kalimat seperti ini tidak salah dari segi nahwu, hanya sanya makna yang terkandung di dalamnya tidak seperti yang diinginkan.

Redaksi kalimat dalam ayat mengandung makna pentakhsisan; yaitu mengkhususkan ibadah dan permintaan pertolongan hanya kepada Allah, dan tertutup kemungkinan untuk melakukan ibadah dan permintaan pertolongan kepada yang lain selain Allah. Lain halnya dengan kalimat yang kedua sangat berbeda dengan kalimat pertama. Bahwa kalimat yang kedua meskipun menyatakan juga penyembahan kepada Allah dan meminta pertolongan kepada-Nya

akan tetapi masih terbuka kemungkinan adanya yang disembah dan tempat meminta pertolongan selain Allah.

4. دلالة اجتماعية : Makna Leksikal

Makna ini sering juga diistilahkan dengan *dilalah mu'jamiyah* atau makna referensial. Atau dengan kata lain bahwa makna ini adalah makna dasar kosa kata (mufradat) yang sesungguhnya.

Kata الكذب umpamanya bermakna bohong dalam bahasa Indonesia, yaitu salah satu sifat tercela karena menyatakan sesuatu yang tidak sesuai dengan kata hati atau keadaan yang sesungguhnya. Jadi makna leksikal adalah makna kata dalam satu bahasa yang pahami secara bersama-sama oleh kelompok masyarakat pengguna bahasa tersebut. Dan setiap satu kosakata memiliki maknanya tersendiri.

Problematika makna untuk jenis yang keempat ini adalah adanya beberapa kosakata yang memiliki makna yang bersinonim padahal tidak sinonim. Cukup banyak kosakata seperti ini dalam bahasa Arab. Salah satu contohnya Allah swt berfirman dalam QS al-Naba/78 : 6-11.

أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا ۝٦ وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا ۝٧ وَخَلَقْنَٰكُمْ أَزْوَٰجًا ۝٨ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ۝٩ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا ۝١٠ وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا ۝١١

6) Bukankah kami Telah menjadikan bumi itu sebagai hamparan? (7) Dan gunung-gunung sebagai pasak? (8) Dan Kami jadikan kamu berpasang-pasangan. (9) Dan Kami jadikan tidurmu untuk istirahat. (10) Dan Kami jadikan malam sebagai pakaian. (11) Dan Kami jadikan siang untuk mencari penghidupan.

Ayat-ayat diatas menggunakan kata (نجعل) dan kata (جعل) dalam berbagai hal yang disebutnya kecuali kata (أزواجا) yang berarti *berpasang-pasangan* menggunakan kata (خلق). Kedua kata tersebut mempunyai makna serupa, hanya saja dari segi bahasa kata (جعل) dapat menggunakan dua objek ketika ia bermakna *menjadikan sesuatu* yakni dari hal tertentu ke hal yang lain. Sedangkan kata (خلق) hanya membutuhkan satu objek, karena ia bermakna *mencipta.*

Kendati demikian masing-masing kata tersebut dapat digunakan pada tempat kata yang lain, yakni kata (جعل) bisa berarti mencipta jika objeknya hanya satu seperti disebutkan dalam ayat yang lain Allah swt berfirman QS al-An'am/6: 1-2.

ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ ١ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن طِينٖ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلٗاۖ وَأَجَلٞ مُّسَمًّى عِندَهُۥۖ ثُمَّ أَنتُمۡ تَمۡتَرُونَ ٢

Segala puji bagi Allah yang Telah menciptakan langit dan bumi dan menciptakan gelap dan terang, namun orang-orang yang kafir mempersekutukan (sesuatu) dengan Tuhan mereka.

Dialah yang menciptakan kamu dari tanah, sesudah itu ditentukannya ajal (kematianmu), dan ada lagi suatu ajal yang ada pada sisi-Nya (yang dia sendirilah mengetahuinya), Kemudian kamu masih ragu-ragu (tentang berbangkit itu).

Demikian pula halnya kata (خلق) bisa bermakna menjadikan jika objeknya dua seperti tersebut pada ayat 8 di atas.

Contoh lain kata yang dianggap memiliki makna yang sama padahal tidak sama adalah antara kata "الشح و البخل". Kedua kata ini menggambarkan salah satu sifat manusia yang tidak terpuji. Yaitu enggan mengeluarkan hartanya untuk berbagi kepada yang lain. Meskipun demikian kata "الشح" memiliki makna leksikal tersendiri yang berbeda dengan kata *al-bukhl.* Menurut al-Ragib dalam kitab Mufradat alfazh al-Qur'an الشح bermakna: bakhil yang disertai dengan sifat rakus/tama'. Antara lain ayat-ayat yang menggunakan kata ini adalah QS al-Nisa/4: 128.

وَإِنِ ٱمۡرَأَةٌ خَافَتۡ مِنۢ بَعۡلِهَا نُشُوزًا أَوۡ إِعۡرَاضٗا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يُصۡلِحَا بَيۡنَهُمَا صُلۡحٗاۚ وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞۗ وَأُحۡضِرَتِ ٱلۡأَنفُسُ ٱلشُّحَّۚ وَإِن تُحۡسِنُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٗا ١٢٨

Dan jika seorang wanita khawatir akan nusyuz atau sikap tidak acuh dari suaminya, maka tidak mengapa bagi keduanya mengadakan perdamaian yang sebenar-benarnya, dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka) walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir. Dan jika kamu bergaul dengan isterimu secara baik dan memelihara dirimu (dari nusyuz dan sikap tak acuh), maka sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan

Makna dasar dari kata 'الشح' ini adalah "melarang atau mencegah", kemudian berkembang menjadi melarang disertai dengan sifat tamak yang sangat tinggi, dari makna ini kata tersebut digunakan untuk makna bakhil, yaitu bakhil yang disertai dengan sifat tamak.[83]Sayid Quthub menambahkan bahwa *al-syuh* ini pada awalnya bermakna kikir harta, kemudian berkembang menjadi kikir pergaulan.[84]dengan demikian sifat *al-Syuh* dalam konteks ayat ini, menjadi tabiat manusia yang selalu hadir dan eksis dalam diri seseorang dan mengandung makna bukan saja harta, tetapi juga keengganan seseorang (laki atau perempuan) mengalah atau mengorbankan sedikit haknya.

Adapun kata البخل, dijelaskan oleh al-Qagib dalam kitab *Mufradat alfazh al-Qur'an* bahwa kata ini bermakna, *menimbun, menumpuk dan menahan sesuatu yang seharusnya tidak pantas untuk ditahan.* al-Qur'an juga menggunakannya dalam berbagai kesempatan, antara lain QS al-Nisa/4: 37.

ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ وَيَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبُخۡلِ وَيَكۡتُمُونَ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦۗ وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٗا مُّهِينٗا ٣٧

(yaitu) orang-orang yang kikir, dan menyuruh orang lain berbuat kikir, dan Menyembunyikan karunia Allah yang telah diberikan-

[83]Abu al-Husain Ahmad bin Paris, *Mu'jam al-Maqayis fi al-Lughah*, hal. 522.

[84]Sayid Quthub, *Fi Zhilal al-Qur'an*, Jilid II (Beirut: Dar al-Syuruk, 1982), hal. 769.

Nya kepada mereka. dan Kami telah menyediakan untuk orang-orang kafir siksa yang menghinakan.

Kalau *al-Syuh* tadi bermakna kikir disertai dengan sifat ketamakan, maka kata *al-bukhl* ini bermakna kikir yang disertai dengan tertutup (tidak transparansi). Quraish Shihab memberikan contoh makna *al-bukhl* ini, yaitu ketika seseorang dimintai sesuatu dari dirinya, dan mengatakan "aku tidak memiliki sesuatu".[85]

Permasalahan lain dalam hal makna referensial (leksikal) yang dijumpai dalam al-Qur'an adalah adanya kosakata yang mendapat makna tambahan dari makna dasar yang sesungguhnya. Salah satu contoh yang dapat dikemukakan dari sekian banyak contoh adalah: kata ضرب ini banyak sekali mendapat makna tambahan dari makna dasarnya yaitu; *menjatuhkan sesuatu diatas sesuatu*.[86] Makna-makna tambahan tersebut dapat kita lihat pada ayat-ayat berikut ini:

... فَٱضۡرِبُواْ فَوۡقَ ٱلۡأَعۡنَاقِ وَٱضۡرِبُواْ مِنۡهُمۡ كُلَّ بَنَانٍ ﴿١٢﴾

... maka penggallah kepala mereka dan pancunglah tiap-tiap ujung jari mereka (QS al-Anfal/8: 12).

... فَقُلۡنَا ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡحَجَرَۖ ... ﴿٦٠﴾

... Pukullah batu itu dengan tongkatmu! (QS al-Baqarah/2: 60).

وَإِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَقۡصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ ... ﴿١٠١﴾

Dan apabila kamu bepergian di muka bumi, Maka tidaklah mengapa kamu meng-qashar sembahyang(mu) (QS al-Nisa/4: 101).

... فَٱضۡرِبۡ لَهُمۡ طَرِيقًا فِي ٱلۡبَحۡرِ ... ﴿٧٧﴾

... maka buatlah untuk mereka jalan yang kering di laut itu (QS Taha/: 77).

[85] Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Volume 2. Op.Cit., hal. 441.
[86] Al-Ragib al-Ishfahani, *Mufradat Alfazh al-Qur'an*. Op.Cit., hal. 505.

ضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلذِّلَّةُ ... ١١٢

Mereka diliputi kehinaan (QS Ali Imran/3: 112).

۞وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلٗا ... ٣٢

Dan berikanlah kepada mereka sebuah perumpamaan (QS al-Kahfi/18: 32).

أَفَنَضۡرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكۡرَ صَفۡحًا أَن كُنتُمۡ قَوۡمٗا مُّسۡرِفِينَ ٥

Maka Apakah Kami akan berhenti menurunkan Al-Qur'an kepadamu, karena kamu adalah kaum yang melampaui batas? (QS al-Zukhruf/43: 5).

D. Faktor-faktor Perkembangan Makna dan Kategorinya

Seperti telah diuraikan sebelumnya, bahwa aspek makna dalam suatu bahasa adalah merupakan bahagian yang tak dapat dipisahkan unsur lain, fonologis, morfologis, sintaksis dan aspek luar dari bahasa itu sendiri. Sehingga dengan demikian perkembangan makna mencakup segala hal tentang makna yang berkembang, berubah, bergeser. Di dalam hal ini perkembangan meliputi segala hal tentang perubahan makna baik yang meluas, menyempit, bergeser, meningkat ataupun menurun, mengkhusus ataupun mengumum dan sebagainya.

Bahasa mengalami perubahan dirasakan oleh setiap penuturnya. Perubahan atau perkembangan bahasa sejalan dengan perkembangan penuturnya sebagai pemakai bahasa. Kita ketahui bahwa penggunaan bahasa diwujudkan dalam bunyi dan kata-kata yang kemudian tersusun dalam wujud kalimat. Berbahasa bukanlah sekedar menggunakan kata-kata yang berdiri sendiri tanpa memiliki keterkaitan dengan yang lain. Kita ini tersusun secara rapi dan sistematis sehingga melahirkan makna yang dapat dipahami oleh masyarakat pengguna bahasa dalam berkomunikasi, mengidentifi-

kasi diri dan lainnya dari fungsi bahasa itu sendiri. Merekalah yang mengatur penggunaan kata dan kalimat tersebut dalam berbahasa.

Gejala perubahan makna sebagai akibat dari perkembangan makna oleh para pemakai bahasa. Bahasa termasuk aspek maknanya berkembang sesuai dengan perkembangan pikiran manusia. Secara garis besar dapat dikatakan bahwa ada dua faktor utama menjadi penyebab terjadinya perkembangan dan perubahan makna yaitu:

1. Faktor kebahasan, atau Linguistic causes (داخل اللغة).
2. Faktor non kebahasaan atau non Linguistic causes (خارج اللغة).

Yang dimaksudkan dengan faktor kebahasaan adalah mencakup perubahan bunyi, perubahan morfologis terhadap satu kata baik melalui derivasional maupun infleksional, ataupun perubahan struktur kalimat. Dalam pengertian lain bahwa perubahan dengan faktor kebahasaan ini adalah perubahan internal bahasa itu sendiri. Sudah jelas adanya bahwa perubahan bunyi dalam satu bahasa membawa kepada perubahan makna kata.

Dalam kaitannya perubahan morfologis bahasa Arab dengan perubahan dan perkembangan makna dalam basa Arab, bahwa perubahan morfologis tersebut membawa perubahan makna. Satu kata kerja dalam bahasa Arab memungkinkan mengalami ratusan kali perubahan morfologis. Singga dengan demikian dapat pula dikembangkan ratusan makna dalam satu kata, termasuk di dalamnya perubahan waktu dan jenis serta jumlah. Masalah ini telah diuraikan sebelumnya pada pembahasan *dilalah sharfiyah*. Untuk mengingatkan kembali, kita simak kata berikut ini dengan menampilkan sebahagian kecil dari berbagai perubahan bentuknya (morfologis) dengan makna yang dikandung oleh kata tersebut.

علم علّم تعلّم عالم معلم متعلم معلوم (mengetahui, mengajar, belajar, orang yang berilmu, guru, pelajar, diketahui) dan seterusnya. Kata غلب dalam al-Quran mempunyai makna yang berbeda antara satu dengan yang lainnya setelah mengalami perubahan bentuk melalui proses *sharfiyah*:

- QS al-Rum/30: 2-3

غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ۝٣

- QS al-Baqarah/2: 249

...كَم مِّن فِئَةٖ قَلِيلَةٍ غَلَبَتۡ فِئَةَۢ كَثِيرَةُۢ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ ... ۝٢٤٩

- QS al-Anfal/8: 66

...يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمۡ أَلۡفٞ يَغۡلِبُوٓاْ أَلۡفَيۡنِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ۝٦٦

- QS al-Mujadalah/58 : 21

كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغۡلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٞ ۝٢١

- QS al-Anfal/8: 48

وَإِذۡ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَعۡمَٰلَهُمۡ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلۡيَوۡمَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۝٤٨

- QS 'Abasa/80: 30

وَحَدَآئِقَ غُلۡبٗا ۝٣٠

Perubahan bentuk kata seperti yang kita saksikan pada kata yang digaris bawahi dari ayat tersebut diatas telah melalui proses afiksasi sehingga berubah dari bentuk kata dasarnya. Dan tentu membawa makna baru dari sebelumnya. Dalam kaidah *sharfiyah* bahasa Arab, setiap kata kerja dapat diubah dengan menggunakan timbangan kata yang diistilahkan dengan: *Mazid bi harfin wahi, mazid biharfain, dan mazid bitsalatsati ahrufin.* Demikian pula halnya dapat diubah kebentuk *mudhari* dan *amar. Majhul* dan *maklum, mufrad mutsanna dan jama'*, menjadi *ghaib, mukhathab dan mutakallim*. Dan untuk perubahan dari kata kerja ke kata benda dikenal bentuk, *masdar, isim fail, isim maf'ul, isim zaman, isim makan, isim alat.*

Demikian pula bisa terjadi perubahan dari bentuk mufrad, mutsanna, dan jama'.

Dalam hubungannya dengan perubahan makna karena perubahan struktur kata dalam kalimat, dapat kita merujuk kembali pada pembahasan tentang *dilalah nahwiyah* seperti yang telah kita uraikan sebelumnya.

Kata shalat dalam QS al-Jum'ah/62: 9 berbeda maknanya antara satu dengan lainnya. Kita simak ayat tersebut dibawah ini:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٩ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرٗا لَّعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ١٠

Hai orang-orang beriman, apabila diseru untuk menunaikan shalat Jum'at, Maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli, yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui. Apabila telah ditunaikan shalat, Maka bertebaranlah kamu di muka bumi; dan carilah karunia Allah dan ingatlah Allah banyak-banyak supaya kamu beruntung.

Kata *al-shalat* pada ayat pertama disepakati secara mutawatir oleh seluruh ahli tafsir bahwa yang dimaksudkan adalah *shalat jum'at* seperti yang kita kenal, namun kata *shalat* yang kedua, tidak tegas menyatakan bahwa yang dimaksudkan adalah shalat jum'at. Penulis berpendapat bahwa kata shalat yang kedua dari ayat tersebut diatas bukan hanya shalat jum'at tetapi semua jenis shalat. Morfem *alif dan lam* pada kata shalat yan g pertama menunjukkan *al-makrifah* yang menghkhususkan pada shalat jum'at. Sedangkan morfem *alif dan lam* pada kata shalat yang kedua dari ayat tersebut menunjukkan *al-makrifah* yang umum atau *istigraq lil jins* (meliputi seluruh jenis shalat).

Faktor non bahasa dapat pula mempengaruhi perubahan dan perkembangan makna bahasa. Antara lain faktor non bahasa adalah:

1. Faktor psikologis
2. Faktor sosial dan politik

Kedua faktor tersebut adalah unsur diluar dari bahasa yang mempengaruhi perubahan dan perkembangan makna bahasa. Aspek psikologis adalah yang berupa emotif, kehalusan dan kesopanan dalam mewujudkan kata dan kalimat. Boleh jadi kata tersebut telah memiliki makna leksikal sebelumnya akan tetapi karena pada pemakaiannya dalam suatu suasana tertentu yang sangat terkait dengan aspek psikologis maka muncullah kata tersebut dengan sebuah makna yang lain. Dalam dunia anak-anak misalnya muncul kata "burung" dengan makna yang lain dari makna sebelumnya. Dan itu menjadi bahasa yang dipakai dan dipahami dalam kelompok tertentu.

Aspek psikologis ini dapat kita lihat dalam al-Qur'an ketika al-Qur'an menyampaikan kepada manusia hal-hal yang sangat privasi sifatnya yaitu hubungan suami istri. Setidaknya ada tiga kata yang digunakan dalam al-Quran untuk maksud tersebut; yaitu: باشر- أتي – دخل yang bermakna, masuk, datang, dan mengurus (makna mu'jamiyah). Allah swt berfirman dalam QS al-Nisa/4: 23.

... وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ... ﴿٢٣﴾

Anak-anak istrimu yang dalam pemeliharaanmu dari istri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan istrimu itu (dan sudah kamu ceraikan), maka tidak berdosa kamu mengawininya.

Allah swt. berfirman dalam QS al-Baqarah/2: 187.

أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْۖ فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْۚ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ

ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقۡرَبُوهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ ١٨٧

Dihalalkan bagi kamu pada malam hari bulan puasa bercampur dengan isteri-isteri kamu; mereka adalah pakaian bagimu, dan kamupun adalah pakaian bagi mereka. Allah mengetahui bahwasanya kamu tidak dapat menahan nafsumu, karena itu Allah mengampuni kamu dan memberi ma'af kepadamu. Maka sekarang campurilah mereka dan ikutilah apa yang telah ditetapkan Allah untukmu, dan Makan minumlah hingga terang bagimu benang putih dari benang hitam, Yaitu fajar. kemudian sempurnakanlah puasa itu sampai (datang) malam, (tetapi) janganlah kamu campuri mereka itu, sedang kamu beri'tikaf dalam mesjid. Itulah larangan Allah, Maka janganlah kamu mendekatinya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepada manusia, supaya mereka bertakwa.

Dalam QS al-Baqarah/2: 223.

نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡۖ وَقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُۗ وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٢٢٣

Istri-istrimu adalah (seperti) tanah tempat kamu bercocok tanam, Maka datangilah tanah tempat bercocok-tanammu itu bagaimana saja kamu kehendaki. dan kerjakanlah (amal yang baik) untuk dirimu, dan bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa kamu kelak akan menemui-Nya. dan berilah kabar gembira orang-orang yang beriman.

Demikian pula halnya aspek sosial, sangat besar pengaruhnya dalam hal perubahan dan perkembangan makna. Manusia sebagai makhluk sosial dan sekaligus sebagai pengguna bahasa tentu setiap perkembangan masyarakat diikuti pula perkembangan bahasanya. Sangat memungkinkan kata yang digunakan mendapat makna baru (penambahan makna), boleh jadi terjadi penyempitan dan perluasan

dan boleh jadi penghapusan makna pertama dengan hadirnya makna baru. Dalam kaitannya dengan ini telah banyak kita contohkan sebelumnya pada bab terdahulu. Meskipun demikian berikut ini disampaikan contoh dalam al-Qur'an: kata "سيارة" bermakna sekelompok kafilah yang mengadakan perjalanan. Kata tersebut berasal dari kata "سار" yang bermakna berjalan. Kemudian kata "سيارة" mengalami perkembangan makna sesuai dengan perkembangan masyarakatnya tanpa meninggalkan makna pertama; yaitu kendaraan yang beroda empat yang dijalankan dengan mesin. Kata tersebut dapat kita jumpai dalam firman Allah swt. QS Yusuf/12: 19.

وَجَآءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا۟ وَارِدَهُمْ فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُۥ ۖ قَالَ يَٰبُشْرَىٰ هَٰذَا غُلَٰمٌ ۚ وَأَسَرُّوهُ بِضَٰعَةً ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿١٩﴾

Kemudian datanglah kelompok orang-orang musafir, lalu mereka menyuruh seorang pengambil air, Maka Dia menurunkan timbanya, Dia berkata: "Oh; kabar gembira, ini seorang anak muda!" kemudian mereka Menyembunyikan Dia sebagai barang dagangan. dan Allah Maha mengetahui apa yang mereka kerjakan.

Masih banyak aspek sosial lainnya dapat menjadi faktor yang mempengaruhi perkembangan makna kata. Masalah sosial ini tidak hanya terbatas pada satu aspek kehidupan saja akan tetapi menyentuh seluruh aspek kehidupan manusia. Fenomena-fenomena kehidupan masyarakat dapat tergambarkan pada bahasa yang digunakannya karena kedua unsur tersebut (bahasa dan sosial) melekat pada diri manusia. Maju mundurnya perjalanan kehidupan manusia akan terwujudkan dalam bahasa yang digunakannya termasuk di dalamnya masalah makna sebagai bahagian yang tak terpisahkan dengan bahasa itu sendiri.

Makna Konkrit dan Makna Abstrak (الدلالة الحسية و الدلالة المعنوية)

Kalau kita mengamati pertumbuhan dan perkembangan bahasa anak-anak, maka kiea mendapati bahwa makna yang pertama kali dapat diungkapkan oleh anak-anak melalui bahasanya sendiri adalah makna kongkrit. Itulah sebabnya sehingga para pakar sepakat bahwa makna kongkrit lebih awal dibanding dengan makna abstrak. Dari beberapa penelitian menunjukkan bahwa beberapa kosa kata-kosa kata yang bermakna abstrak pada awalnya bermakna kongkrit. Hal ini terjadi sejalan dengan pertumbuhan dan perkembangan pemikiran manusia.

Peralihan makna tersebut secara perlahan-lahan mengikuti pertumbuhan dan perkembangan kehidupan manusia. Contoh kosa kata dalam bahasa Arab yang bermakna abstrak awalnya bermakna kongkrit:

1. Kata-kata yang menunjukkan situasi perasaan seperti kata: النفس الرحمة الحقد الكره الضعن

Kata-kata tersebut di atas sesungguhnya bermakna konkrit pada awalnya kemudian beralih makna ke makna abstrak.

Kata umpamanya awalnya bermakna udara yang keluar dari paru-paru yang mengindikasikan akan hidupnya seseorang, karena yang membedakan antara orang yang hidup dengan yang mati adalah adanya udara yang keluar masuk dari paru-paru bagi yang masih hidup. Hawa tersebut menjadi dalil adanya ruh. Dengan demikian kata النفس pada sisi tertentu dalam bahasa Arab diartikan dengan ruh, serta makna-makna yang lain. Perhatikan beberapa firman Alah swt berikut:

يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾

Hai jiwa yang tenang. Kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang puas lagi diridhai-Nya (QS al-Fajr/89: 27-28).

وَإِذۡ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أَقُولَ مَا لَيۡسَ لِي بِحَقٍّۚ إِن كُنتُ قُلۡتُهُۥ فَقَدۡ عَلِمۡتَهُۥۚ تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ ١١٦

Dan (ingatlah) ketika Allah berfirman: "Hai Isa putra Maryam, Adakah kamu mengatakan kepada manusia: "Jadikanlah aku dan ibuku dua orang Tuhan selain Allah?". Isa menjawab: "Maha suci Engkau, tidaklah patut bagiku mengatakan apa yang bukan hakku (mengatakannya). jika aku pernah mengatakan Maka tentulah Engkau mengetahui apa yang ada pada diriku dan aku tidak mengetahui apa yang ada pada diri Engkau. Sesungguhnya Engkau Maha mengetahui perkara yang ghaib-ghaib" (QS al-Maidah/5: 116).

وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ وَٱلۡأَنفَ بِٱلۡأَنفِ وَٱلۡأُذُنَ بِٱلۡأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞۚ ... ٤٥

Dan Kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (At Taurat) bahwasanya jiwa (dibalas) dengan jiwa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi, dan luka luka (pun) ada qishaashnya (QS al-Maidah/5: 45).

وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٞ رَّحِيمٞ.

Dan aku tidak membebaskan diriku (dari kesalahan), karena Sesungguhnya nafsu itu selalu menyuruh kepada kejahatan, kecuali nafsu yang diberi rahmat oleh Tuhanku. Sesungguhnya Tuhanku Maha Pengampun lagi Maha Penyanyang (QS Yusuf/12: 53).

Kata الرحمة asalnya dari kata الرحم yang bermakna peranakan sehingga dikatakan sanak keluarga sebagai yang memiliki hubungan rahim. Makna ini adalah makna konkrit, akan tetapi sejalan dengan waktu makna tersebut bergeser ke makna abstrak yaitu rahmat atau kasih sayang. Adapun beberapa ayat dalam al-Qur'an yang menyebutkan, antara lain:

وَلَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًاۚ إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ٥٦

Dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi, sesudah (Allah) memperbaikinya dan berdoalah kepada-Nya dengan rasa takut (Tidak akan diterima) dan harapan (akan dikabulkan). Sesungguhnya rahmat Allah amat dekat kepada orang-orang yang berbuat baik (QS al-A'raf/7: 56).

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ١ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٣

Dengan menyebut nama Allah yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang, Segala puji, bagi Allah, Tuhan semesta alam, Maha Pemurah lagi Maha Penyayang (QS al-Fatihah/1: 1-3).

فَأَرَدْنَآ أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَوٰةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا ٨١

Dan Kami menghendaki, supaya Tuhan mereka mengganti bagi mereka dengan anak lain yang lebih baik kesuciannya dari anaknya itu dan lebih dalam kasih sayangnya (kepada ibu bapaknya) (QS al-Kahfi/18: 80-81).

Kata الكره digunakan dalam ungkapan كرهت الارض bermakna tanah itu mengeras. Kini kata tersebut bermakna benci. Al-Ragib menjelaskan tentang makna kata ini secara panjang lebar.[87] *Al-Karh* atau *al-kurh* memiliki makna yang sama. Yaitu; sesuatu yang dirasa sakit oleh seseorang disebabkan karena kelebihan beban dari yang dipikulnya secara terpaksa. atau mengerjakan sesuatu yang tidak disukai secara substansial. Dan ini terbagi dua macam. Yaitu; (1). Tidak disukai secara alami (2). Tidak disukai karena tidak syar'i ataukah karena tidak logis. Oleh karena itu seseorang dapat mengatakan: saya menyukainya dan membencinya. Arti ungkapan ini adalah secara 'alami saya menyukainya tetapi secara akal dan syar'i saya membencinya. Ataukah sebaliknya, membenci secara tabi'i akan

[87] Al-Ragib, *Mufradat al-Qur'an*, op.cit., hal. 707.

tetapi menyukai menurut aqal dan syar'i. Firman Allah swt dalam QS al-Baqarah/2: 216.

كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ وَهُوَ كُرۡهٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ شَرّٞ لَّكُمۡۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ٢١٦

Diwajibkan atas kamu berperang, Padahal berperang itu adalah sesuatu yang kamu benci. boleh Jadi kamu membenci sesuatu, Padahal ia Amat baik bagimu, dan boleh Jadi (pula) kamu menyukai sesuatu, Padahal ia Amat buruk bagimu; Allah mengetahui, sedang kamu tidak mengetahui.

Secara alami berperang adalah sesuatu yang dibenci karena saling melukai bahkan saling membunuh. Selanjutnya dijelaskan oleh lanjutan ayat tersebut bahwa, seseorang tidak mau menampakkan kebencian atau kecintaannya terhadap sesuatu sebelum ia mengetahui keadaan yang sesungguhnya.

Kata الضغن awalnya bermakna kaki bukit (konkrit). Kemudian menjadi dengki (abstrak). Adapun beberapa firman Allah swt. yang menyebutkan adalah dalam QS Muhammad/47: 37 dan 29.

إِن يَسۡـَٔلۡكُمُوهَا فَيُحۡفِكُمۡ تَبۡخَلُواْ وَيُخۡرِجۡ أَضۡغَٰنَكُمۡ ٣٧

Jika dia meminta harta kepadamu lalu mendesak kamu (supaya memberikan semuanya) niscaya kamu akan kikir dan dia akan menampakkan kedengkianmu.

أَمۡ حَسِبَ ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَن لَّن يُخۡرِجَ ٱللَّهُ أَضۡغَٰنَهُمۡ ٢٩

Atau apakah orang-orang yang ada penyakit dalam hatinya mengira bahwa Allah tidak akan menampakkan kedengkian mereka?

2. Kata-kata yang berkaitan dengan pemikiran seperti: العقل, الحكمة, الذكاء, الريب, الشك.

Kata العقل yakni akal yang pada awalnya bermakna mengikat binatang, kemudian beralih ke makna yang kita kenal sekarang yaitu

akal. Akal inilah yang mengikat seseorang untuk bersikap dan berperilaku rasional, tidak mengikuti kemauan hawa nafsu. Firman Allah dalam QS al-Mulk/67: 10.

وَقَالُواْ لَوۡ كُنَّا نَسۡمَعُ أَوۡ نَعۡقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ١٠

Dan mereka berkata: "Sekiranya kami mendengarkan atau memikirkan (peringatan itu) niscaya tidaklah kami termasuk penghuni-penghuni neraka yang menyala-nyala".

Kata الحكمة pada awalnya bermakna besi yang diletakkan pada mulut kuda untuk mengekangnya agar tidak bertingkah di luar dari pada yang dikehendaki oleh penunggangnya. Sekarang kata tersebut bermakna seperti yang kita kenal yaitu bijaksana. Salah satu firman Allah dalam QS al-Nahl/16: 125.

ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ١٢٥

Serulah (manusia) kepada jalan Tuhan-mu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu dialah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk.

Kata الذكاء yang bermakna nyala api yang meluap, dikenal dalam ungkapan bahasa Arab ذكت النار yang artinya اشتدت لهيبها. Kemudian makna tersebut menjadi abstrak yaitu cerdas. Dan kata ini untuk makna abstrak banyak digunakan dalam kehidupan sehari-hari banyak diri. Seperti; هو ذكى (dia cerdas), dikatakan cerdas karena daya tangkapnya cepat terhadap apa yang dihadapinya. Di dalam al-Qur'an hanya satu kali digunakan kata tersebut, yaitu pada QS al-Maidah/5: 3.

حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلۡمُنۡخَنِقَةُ وَٱلۡمَوۡقُوذَةُ وَٱلۡمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ... ٣

Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah, yang tercekik, yang terpukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu menyembelihnya.

Potongan ayat ini harus diterjemahkan bahwa kelompok binatang yang tidak termasuk bangkai adalah binatang yang disegera disembelih karena masih adanya tanda-tanda kehidupan setelah mengalami kejadian yang mengancam nyawanya seperti tergelincir; tercekik, terpukul, yang ditanduk dan diterkam binatang buas. Jadi kata ini tetap mengandung makna 'gerakan cepat dan tanggap serta cerdas' dan tidak membuat spekulasi terhadap kondisi yang sesungguhnya.[88]

Kata الريب pada awalnya bermakna berubah rasanya dari aslinya ketika kita berkata راب اللبن artinya تغير طعمه. Dari makna ini diungkapkan kepada seseorang yang sudah bercampur berbagai hal dalam pikirannya yang membuatnya berubah pemikiran, yang pada akhirnya mengalami keraguan. Salah satu firman Allah dalam QS al-Baqarah/2: 23.

وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾

Dan jika kamu (tetap) dalam keraguan tentang Al-Qur'an yang kami wahyukan kepada hamba kami (Muhammad), buatlahsatu surat (saja) yang semisal Al-Qur'an itu dan ajaklah penolong-penolongmu selain Allah, jika kamu orang-orang yang benar.

Di ayat lain Allah swt berfirman dalam QS al-Baqarah/2: 2.

ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾

[88] Lihat tafsir Ruh al-Maani (Abu al-Fadl Syihabuddin) juz III., hal. 68 dan Tafsir al-Kasyaf (Muhammad bin Umar al-Zamahsyary) juz I., hal. 603. Dan Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil (al-Baidhawy) juz 1-2-3, hal 114.

Kitab (al-Qur'an) ini tidak ada keraguan padanya; petunjuk bagi mereka yang bertakwa.

Quraish Shihab menjelaskan makna kata ريب dari ayat tersebut diatas, ragu yang ditunjuk oleh ayat ini bukan hanya dalam arti *syakk*, tetapi *syakk* dan sangka buruk.[89] Itulah yang dimaksud dengan (ريب) raib. Kalau sekadar *syakk* atau keraguan yang mendorong seseorang untuk berpikir positif, maka al-Qur'an tidak melarangnya, karena keraguan semacam itu akan dapat mengantar seseorang menemukan kebenaran. Ini jika Anda memahami penggalan itu dalam arti larangan.

Sementara ulama memahami kata *raib* dalam arti kegelisahan jiwa, karena keraguan menimbulkan kegelisahan. Petaka juga dinamai *raib* karena ia juga menimbulkan kegelisahan. Ada juga ulama yang memahami kata *raib* dalam arti *keraguan yang mendekati syakk,* dalam arti apa yang dinamai raib adalah satu tingkat keraguan yang belum mencapai tingkat *syakk*. Seperti diketahui kata *syakk* (dalam bahasa Arab) berarti seimbangnya kedua sisi pembenaran dan penolakan. Jika Anda mendengar satu berita, sedang tingkat pembenaran dan penolakan Anda seimbang masing-masing 50%, maka ketika itu Anda mengalami *syakk*. Nah, bila kata *raib* dipahami sebagai tingkat dibawah syakk, dan belum mencapainya, maka penggalan ayat ini seakan-akan menyatakan bahwa kitab al-Qur'an bukan saja tidak wajar disentuh oleh *syakk* (keraguan) yang menjadikan hati dan atau pikiran seseorang seimbang menyangkut pembenaran dan penolakannya, tetapi mendekati keseimbangan itu pun tidak wajar terjadi.

Bahwa ayat ini tidak sepenuhnya membantah atau menolak untuk terjadinya sesuatu yang belum sampai tingkat *syakk*, karena ia bermaksud memberi tempat bagi tanda-tanda yang boleh jadi muncul dalam benak tentang sumber dan kandungan al-Qur'an. Dengan demikian kata *raib* memberi tempat bagi iman dalam

[89] Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Juz I, op.cit., hal. 88-89.

tahapnya yang pertama, karena iman dalam tahap pertama tidak luput dari sekian tanda-tanya.

Kata الشك pada awalnya bermakna perubahan cara berjalan dari yang sebenarnya. Sehingga makna ini digunakan untuk mengungkapkan keadaan seseorang yang berubah dari keyakinannya dan berubah dalam bersikap. Al-Ragib menjelaskan bahwa kata al-Syak bermakna secara leksikal 'berimbangnya dua hal yang bertentangan atau yang sama dalam diri manusia', seperti berimbangnya dalam diri seseorang untuk mengatakan ada atau tidak ada karena tidak adanya keyakinan pada dirinya. lebih jauh dijelaskan bahwa kata al-Syak adalah salah satu bentuk tidaktahuan (kebodohan).[90] Hanya sanya *al-syakk* ini lebih khusus dibanding ketidaktahuan. Karena kebodohan bisa saja tidak memiliki pengetahuan sedikitpun terhadap dua hal yang bertentangan. Jelasnya, bahwa tidak semua kebodohan (ketidaktahuan) itu adalah *al-syakk*, tetapi semua *al-syakk* itu adalah ketidaktahuan (kebodohan). Dengan demikian kata ini bermakna lawan dari pada yakin. Antara lain firman Allah dalam QS Saba'/34: 21.

وَمَا كَانَ لَهُۥ عَلَيۡهِم مِّن سُلۡطَٰنٍ إِلَّا لِنَعۡلَمَ مَن يُؤۡمِنُ بِٱلۡأٓخِرَةِ مِمَّنۡ هُوَ مِنۡهَا فِي شَكٍّۗ وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ حَفِيظٞ ٢١

Dan tidak adalah kekuasaan Iblis terhadap mereka, melainkan hanyalah agar kami dapat membedakan siapa yang beriman kepada adanya kehidupan akhirat dari siapa yang ragu-ragu tentang itu. dan Tuhanmu Maha memelihara segala sesuatu.

Firman Allah swt. dalam QS al-Dukhan/44: 9.

بَلۡ هُمۡ فِي شَكّٖ يَلۡعَبُونَ ٩

Tetapi mereka bermain-main dalam keragu-raguan.

[90] Al-Ragib, Mufradat alfazh al-Qur'an, Op.Cit., hal. 461.

Sepertinya al-syak ini adalah kekosongan persepsi akan sesuatu. Karena tidak adanya ketetapan pikiran dan keyakinan yang dapat diperpegangi.

3. Kata-kata yang menunjukkan sifat dan perilaku, antara lain seperti kata: الفضيلة المجد العظمة

Kata الفضيلة pada awalnya bermakna sisa berlebih atau tambahan, maka dikatakan kepada orang yang memiliki kelebihan harta فضل المال lebih dari kebutuhan. Kemudian makna tersebut bertambah ke makna abstrak yang bermakna memiliki sifat kelebihan, dan dipakai dalam kaitannya dengan budi pekerti maka makna kata tersebut beralih menjadi sifat keutamaan atau yang berbudi. Salah satu firman Allah dalam QS al-Nur/24: 10 (sifat kemuliaan Allah swt.).

وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ ﴿١٠﴾

Dan Andaikata tidak ada karunia Allah dan rahmat-Nya atas dirimu dan (andaikata) Allah bukan Penerima Taubat lagi Maha Bijaksana, (niscaya kamu akan mengalami kesulitan-kesulitan).

... وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾

Dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan (QS al-Isra'/17: 70).

Kelebihan yang dimiliki oleh makhluk Allah yang bernama manusia dibanding dengan makhluk-makhluk yang lain. Kelebihan ini oleh al-Isfahani menyebutnya sebagai kelebihan dari sisi jenisnya. (الفضل من حيث النوع).[91] Kedua sifat kemuliaan tersebut diatas melekat pada pemilik sifat itu, dan tidak ada jalan untuk berusaha memilikinya. Kemudian Allah menyebutkan makna kata tersebut dalam QS al-nahl/16: 71.

[91]Al-Ragib, op.cit., hal. 639.

وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعۡضَكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ فِي ٱلرِّزۡقِۚ ... ٧١

Dan Allah melebihkan sebahagian kamu dari sebagian yang lain dalam hal rezeki.

Makna kata al-Fadl pada ayat ini menunjukkan makna konkrit, dan menurut al-Ragib bahwa makna ini adalah sesuatu yang dapat diperoleh melalui usaha manusia. Sebagaimana halnya makna kata *al-fadl* pada QS al-Isra'/17: 12.

... لِّتَبۡتَغُواْ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّكُمۡ ... ١٢

Agar kamu mencari karunia dari Tuhanmu.

Jenis makna kata al-fadl yang lain adalah keutamaan dan atau karunia dari segi Zatnya. Seperti disebutkan dalam QS al-Nisa/4: 34.

ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ ... ٣٤

Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka.

Kata المجد pada awalnya bermakna penuhnya perut binatang dengan sesuatu yang baik. Kemudian dari makna ini beralih ke makna yang menunjukkan sifat yang berharkat dan bermartabat yaitu pemurah, menunjukkan keluhuran keturunan. Salah satu firman Allah dalam QS Hud/11: 73.

قَالُوٓاْ أَتَعۡجَبِينَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۖ رَحۡمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيۡكُمۡ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٞ مَّجِيدٞ ٧٣

Para malaikat itu berkata: "Apakah kamu merasa heran tentang ketetapan Allah? (Itu adalah) rahmat Allah dan keberkatan-Nya,

dicurahkan atas kamu, Hai ahlulbait! Sesungguhnya Allah Maha Terpuji lagi Maha Pemurah".

قٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ ١

Qaaf. Demi Al-Qur'an yang sangat mulia (QS Qaf/50: 1).

Kata العظمة pada awalnya diartikan sebagai 'otot / tulang yang besar'. Kemudian makna tersebut berkembang dan bertambah ke makna yang abstrak. Yaitu; menjadi agung. Sehingga dengan demikian dengan makna ini kalimat tersebut dipakai untuk menyatakan yang besa, baik untuk makna konkrit maupun yang abstrak. Kedua-duanya terpakai dalam al-Qur'an. Salah satu Firman Allah swt yang menyatakan kata tersebut yang bermakna konkrit adalah QS al-Mu'minun/23: 14.

... فَخَلَقۡنَا ٱلۡمُضۡغَةَ عِظَٰمٗا فَكَسَوۡنَا ٱلۡعِظَٰمَ لَحۡمٗا ... ١٤

Kami jadikan segumpal daging tulang belulang itu, lalu tulang belulang itu Kami bungkus dengan daging.

Dan salah satu ayat al-Qur'an yang menyatakan makna abstrak 'sifat Agung' adalah firman Allah swt dalam QS al-Naba'/78: 1-2.

عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ١ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلۡعَظِيمِ ٢

(1) Tentang Apakah mereka saling bertanya-tanya? (2) Tentang berita yang besar.

E. Dinamika Perkembangan Makna

Pertumbuhan dan perkembangan makna pada hakikatnya adalah perubahan yang terjadi terhadap makna yang terkandung dalam bahasa. Kalau diklasifikasi perubahan tersebut maka dapat dikelompokkan dalam beberapa bentuk.

1. Pengkhususan Makna (*Takhsis al-Dilalah*)

Proses pengkhususan makna berangkat dari pengertian yang bersifat umum atau disebut dengan المعنى الكلى menjadi makna yang bersifat khusus atau disebut المعنى الجزئى. Proses peralihan makna seperti ini terdapat pada setiap bahasa di dunia ini. Dalam bahasa Arab dapat dikemukakan beberapa contoh seperti berikut:

a. Kata السبت

Kata tersebut memiliki makna awal yang bersifat umum yaitu *"masa"* (الدهر).[92] Kemudian makna selanjutnya mengkhusus pada makna yang lebih sempit yaitu salah satu nama hari dalam seminggu; yaitu sesudah hari Jumat dan sebelum hari ahad. Dijelaskan lebih lanjut bahwa dinamai hari sabtu karena salah satu makna dari kata ini adalah 'istirahat' atau menghentikan segala aktivitas. Allah swt. memulai penciptaan langit dan bumi pada hari Ahad selama enam hari. Yakni berakhir pada hari Jumat. Sehingga hari Sabtu adalah hari berhentinya segala aktivitas. Beberapa ayat yang menggunakan kata tersebut antara lain QS al-A'raf/7: 163.

وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿١٦٣﴾

Dan tanyakanlah kepada Bani Israil tentang negeri yang terletak di dekat laut ketika mereka melanggar aturan pada hari Sabtu, di waktu datang kepada mereka ikan-ikan (yang berada di sekitar) mereka terapung-apung di permukaan air, dan di hari-hari yang bukan Sabtu, ikan-ikan itu tidak datang kepada mereka. Demikianlah kami mencoba mereka disebabkan mereka berlaku fasik.

Tiga kali berulang kata "Sabtu" di dalam ayat tersebut yang masing-masing maknanya menunjukkan hari yang menurut aturan

[92]Ibn Manzhur, *Lisan al-'Arab,* Jilid VI, *op.cit*., hal. 140.

bahwa mereka tidak boleh bekerja pada hari sabtu, karena hari sabtu itu dikhususkan untuk ibadah. Dan allah swt menyatakan dalam Al-Qur'an makna kata sabtu dalam firman-Nya QS al-Nahl/16: 124.

إِنَّمَا جُعِلَ ٱلسَّبۡتُ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِۚ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحۡكُمُ بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخۡتَلِفُونَ ١٢٤

Sesungguhnya diwajibkan (menghormati) hari Sabtu atas orang-orang (Yahudi) yang berselisih padanya. dan Sesungguhnya Tuhanmu benar-benar akan memberi putusan di antara mereka di hari kiamat terhadap apa yang Telah mereka perselisihkan itu.

Di ayat lain disebutkan QS an-Naba'/78: 9.

وَجَعَلۡنَا نَوۡمَكُمۡ سُبَاتٗا ٩

Dan kami jadikan tidurmu untuk istirahat.

b. Kata العيش

Makna general (umum) kata "*al-Aisy*" dalam berbagai perubahan bentuk morfologisnya adalah "kehidupan" Al-Qur'an dan al-Sunnah menggunakan beberapa bentuk perubahannya untuk makna generik tersebut. Antara lain: عيش,عيشة, معايش,معيشة.

Allah swt berfirman QS al-Zukhruf/43: 32.

... نَحۡنُ قَسَمۡنَا بَيۡنَهُم مَّعِيشَتَهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۚ ... ٣٢

Kami Telah menentukan antara mereka penghidupan mereka dalam kehidupan dunia.

QS Thaha/20: 124.

وَمَنۡ أَعۡرَضَ عَن ذِكۡرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةٗ ضَنكٗا وَنَحۡشُرُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ أَعۡمَىٰ ١٢٤

Dan barangsiapa berpaling dari peringatan-Ku, Maka Sesungguhnya baginya penghidupan yang sempit, dan kami akan menghimpunkannya pada hari kiamat dalam keadaan buta.

QS al-A'raf/7: 10.

وَلَقَدْ مَكَّنَّٰكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿١٠﴾

Sesungguhnya kami Telah menempatkan kamu sekalian di muka bumi dan kami adakan bagimu di muka bumi (sumber) penghidupan. Amat sedikit lah kamu bersyukur.

QS al-Qari'ah/101: 7.

فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴿٧﴾

Maka dia berada dalam kehidupan yang memuaskan.

Dalam sebuah hadis, Rasulullah saw bersabda:

لا عيش الا عيش الاخرة

Tidak ada kehidupan yang sesungguhnya kecuali kehidupan akhirat

Kemudian dalam realitis kehidupan berbahasa dalam lingkungan masyarakat penutur bahasa Arab di Timur Tengah, kata aisy ini telah mengkhusus maknanya yaitu "roti"

2. Perluasan Makna (*Ta'mim al-Dilalah*)

Proses perluasan makna ini adalah peralihan makna kata yang lebih sempit menjadi makna yang lebih menyeluruh atau luas. Perluasan makna seperti ini dapat dilihat pada pertumbuhan dan perkembangan bahasa anak-anak; yaitu terkadang anak-anak menyebut nama sesuatu untuk benda yang menyerupai dengan benda yang dikenalinya lebih awal. Hal itu disebabkan karena keterbatasan pengalaman bahasa yang dimiliki anak tersebut. sehingga dalam pertumbuhannya bisa jadi anak tersebut menyebutnya sapi kepada seluruh binatang berkaki 4 yang mirip dengan bentuk dan besarnya dari dari badan sapi tersebut. Atau menyebut salah satu nama burung yang dikenalnya lebih awal kepada burung yang dikenal kemudian dan memiliki kemiripan burung yang pertama

tersebut; seperti tekukur dengan merpati sebagainya. Kemampuan bahasa yang dimiliki anak tersebut sangat tergantung pada lingkungan dimana dia hidup. Demikian pula halnya yang terjadi pada orang dewasa. Mereka sesungguhnya sangat berkeinginan untuk menggunakan makna yang lebih rinci, akan tetapi karena keterbatasan dan untuk lebih memudahkan dalam mengungkapkan dan mengekspresikan konsep pemikirannya maka digunakanlah kata yang memiliki pemahaman bahasanya yang lebih awal.

Beberapa contoh kosa kata dalam bahasa Arab yang mengalami perluasan makna seperti berikut ini :

a. Kata البأس

Pada awalnya kata tersebut memiliki makna yang khusus yaitu *kekerasan dalam perang*.[93] Kemudian makna tersebut menjadi lebih luas yaitu semua yang bersipat kekerasan (كل شدة).

Kata al-ba's beserta seluruh perubahan bentuk morfologisnya di dalam Al-Qur'an mengandung makna segala yang berkonorasi kekerasan Allah swt berfirman QS al-Nisa/4: 84.

... عَسَى ٱللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأۡسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ وَٱللَّهُ أَشَدُّ بَأۡسٗا وَأَشَدُّ تَنكِيلٗا ﴿٨٤﴾

Mudah-mudahan Allah menolak serangan orang-orang yang kafir itu. Allah amat besar kekuatan dan amat keras siksaan(Nya).

QS al-An'am/6: 42.

وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٖ مِّن قَبۡلِكَ فَأَخَذۡنَٰهُم بِٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمۡ يَتَضَرَّعُونَ.

Dan Sesungguhnya kami Telah mengutus (rasul-rasul) kepada umat-umat yang sebelum kamu, Kemudian kami siksa mereka dengan (menimpakan) kesengsaraan dan kemelaratan, supaya mereka memohon (kepada Allah) dengan tunduk merendahkan diri.

[93]Abu al-HasanAhmad bin Faris, *Mu'jam al-Maqayis fi al-Lughah,* op.cit., hal. 166.

QS al-Baqarah/2: 177.

... وَٱلصَّٰبِرِينَ فِي ٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلۡبَأۡسِۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ ١٧٧

Dan orang-orang yang sabar dalam kesempitan, penderitaan dan dalam peperangan. mereka Itulah orang-orang yang benar (imannya); dan mereka Itulah orang-orang yang bertakwa.

QS al-Hasyr/59: 14.

...بَأۡسُهُم بَيۡنَهُمۡ شَدِيدٞۚ ... ١٤

Permusuhan antara sesama mereka adalah sangat hebat.

QS al-A'raf/7: 165.

... وَأَخَذۡنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ بِعَذَابِۭ بَـِٔيسِۭ بِمَا كَانُواْ يَفۡسُقُونَ ١٦٥

Dan kami timpakan kepada orang-orang yang zalim siksaan yang keras, disebabkan mereka selalu berbuat fasik.

QS Hud/11: 36.

...فَلَا تَبۡتَئِسۡ بِمَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ ٣٦

Karena itu janganlah kamu bersedih hati tentang apa yang selalu mereka kerjakan.

b. Kata الورد

Pada mulanya kata ini bermakna *mendatangi tempat air*.[94] Kemudian bermakna secara umum *mendatangi segala sesuatu* termasuk air. Al-Qur'an banyak menggunakan kata tersebut untuk makna yang lebih luas. Allah swt berfirman dalam QS al-Qashas/28: 23.

[94]Al-Raghib al-Ishfahani, *Mufradat alfazh al-Qur'an,* op.cit., hal. 865.

وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدۡيَنَ وَجَدَ عَلَيۡهِ أُمَّةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسۡقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمۡرَأَتَيۡنِ تَذُودَانِۖ ...٢٣

Dan tatkala ia sampai di sumber air negeri Mad-yan ia menjumpai di sana sekumpulan orang yang sedang meminumkan (ternaknya), dan ia menjumpai di belakang orang banyak itu, dua orang wanita yang sedang menghambat (ternaknya).

QS Hud/11: 98.

يَقۡدُمُ قَوۡمَهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ فَأَوۡرَدَهُمُ ٱلنَّارَۖ وَبِئۡسَ ٱلۡوِرۡدُ ٱلۡمَوۡرُودُ ٩٨

Ia berjalan di muka kaumnya di hari kiamat lalu memasukkan mereka ke dalam neraka. neraka itu seburuk-buruk tempat yang didatangi.

QS Maryam/19: 86.

وَنَسُوقُ ٱلۡمُجۡرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرۡدٗا ٨٦

Dan kami akan menghalau orang-orang yang durhaka ke neraka Jahannam dalam keadaan dahaga.

QS al-Anbiya'/21: 98.

إِنَّكُمۡ وَمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمۡ لَهَا وَٰرِدُونَ ٩٨

Sesungguhnya kamu dan apa yang kamu sembah selain Allah, adalah umpan Jahannam, kamu pasti masuk ke dalamnya.

3. Peningkatan Makna: رقى الدلالة

Proses peningkatan makna ini terjadi karrena peralihan kualitas makna dari yang rendah menjadi makna yang lebih baik. Banyak kosa kata dalam bahasa Arab yang mengalami peningkatan makna; antara lain kita jumpai kata:

a. Kata رسول

Kata ini pada mulanya dipakai untuk ***makna utusan dengan mudah melakukan perjalanan untuk menyampaikan segala macam kepentingan apapun bentuk kepentingan itu***. Kemudian sekarang dalam realitas kehidupan kebahasaan, kata tersebut membentuk makna yang lebih mulia menjadi orang pilihan yang diutus oleh Allah swt untuk menyampaikan risalah kepada umat manusia melalui wahyu. Allah swt. berfirman dalam QS al-Taubah/9: 128.

لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ ... ﴿١٢٨﴾

Sungguh Telah datang kepadamu seorang Rasul dari kaummu sendiri.

Selain itu al-Qur'an juga menggunakan kata *rasul* ini bermakna malaikat yang diutus oleh Allah. Firman Allah QS Hud/11: 81.

قَالُواْ يَٰلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوٓاْ إِلَيْكَ ... ﴿٨١﴾

Para utusan (malaikat) berkata: "Hai Luth, Sesungguhnya kami adalah utusan-utusan Tuhanmu, sekali-kali mereka tidak akan dapat mengganggu kamu.

Pada sisi lain ditemukan dalam Al-Qur'an penggunaan bentuk lain selain kata rasul. yaitu dalam bentuk kata kerja. Penggunaan bentuk ini mengisyaratkan beberapa makna, yaitu antara lain:

2) Untuk melaksanakan misi kerasulan, seperti disebutkan dalam QS al-An'am/6: 48.

وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ... ﴿٤٨﴾

Dan tidaklah kami mengutus para Rasul itu melainkan untuk memberikan kabar gembira dan memberi peringatan.

3) Untuk menundukkan, firman Allah swt. QS al-An'am/6: 6.

... وَأَرۡسَلۡنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيۡهِم مِّدۡرَارٗا ... ٦

Dan kami curahkan hujan yang lebat atas mereka.

4) Memberi kewenangan kepada yang diutus, firman Allah QS al-An'am/6: 61.

وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦۚ وَيُرۡسِلُ عَلَيۡكُمۡ حَفَظَةً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ تَوَفَّتۡهُ رُسُلُنَا وَهُمۡ لَا يُفَرِّطُونَ ٦١

Dan dialah yang mempunyai kekuasaan tertinggi di atas semua hamba-Nya, dan diutus-Nya kepadamu malaikat-malaikat penjaga, sehingga apabila datang kematian kepada salah seorang di antara kamu, ia diwafatkan oleh malaikat-malaikat kami, dan malaikat- malaikat kami itu tidak melalaikan kewajibannya.

5) Untuk pembiaran, firman Allah swt. QS Maryam/19: 83.

أَلَمۡ تَرَ أَنَّآ أَرۡسَلۡنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمۡ أَزّٗا ٨٣

Tidakkah kamu lihat, bahwasanya kami Telah mengirim syaitan-syaitan itu kepada orang-orang kafir untuk menghasut mereka berbuat ma'siat dengan sungguh-sungguh?

6) Diperlawankan dengan kata 'mencegah/menahan', firman Allah QS Fathir/35: 2.

مَّا يَفۡتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحۡمَةٖ فَلَا مُمۡسِكَ لَهَاۖ وَمَا يُمۡسِكۡ فَلَا مُرۡسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ٢

Apa saja yang Allah anugerahkan kepada manusia berupa rahmat, Maka tidak ada seorangpun yang dapat menahannya; dan apa saja yang ditahan oleh Allah Maka tidak seorangpun yang sanggup melepaskannya sesudah itu. dan dialah yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

b. kata العفش

Kata ini pada awalnya bermakna *sampah yang tak bernilai*, kemudian mengalami peningkatan makna *menjadi perkakas pengantin yang mahal harganya*. Kosa kata ini tidak dijumpai penggunaannya dalam al-Qur'an.

c. Kata الملك

Kedua kata tersebut pada awalnya hampir tidak bisa dibedakan, yaitu penguasa pada wilayah yang kecil. Untuk makna tersebut berkembang dan digunakan abad ke 7 Hijriyah sebagai gelar istimewa bagi seseorang yang memiliki kekuasaan. Fenomena semantis makna kata tersebut adalah peningkatan makna, meskipun penggunaan kata tersebut di dalam Al-Qur'an sangat variatif. Antara lain makna yang ditunjukkan oleh kata tersebut adalah:

1) Raja sebagai pemilik kekuasaan dalam satu wilayah. Firman Allah swt QS al-Naml/27: 34.

قَالَتْ إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓا۟ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً ۖ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٣٤﴾

Dia berkata: "Sesungguhnya raja-raja apabila memasuki suatu negeri, niscaya mereka membinasakannya, dan menjadikan penduduknya yang mulia jadi hina; dan demikian pulalah yang akan mereka perbuat.

2) orang-orang yang memiliki kekuatan sosialdan kekuatan moral yang tingi. Allah swt berfirman QS al-Maidah/5: 20.

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٠﴾

Dan (ingatlah) ketika Musa berkata kepada kaumnya: "Hai kaumku, ingatlah nikmat Allah atasmu ketika Dia mengangkat nabi nabi di antaramu, dan dijadikan-Nya kamu orang-orang merdeka,

dan diberikan-Nya kepadamu apa yang belum pernah diberikan-Nya kepada seorang pun diantara umat-umat yang lain".

3) Jabatan politis, Allah berfirman QS al-Nisa/4: 54.

أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۖ فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا ﴿٥٤﴾

Ataukah mereka dengki kepada manusia (Muhammad) lantaran karunia yang Allah Telah berikan kepadanya? Sesungguhnya kami Telah memberikan Kitab dan hikmah kepada keluarga Ibrahim, dan kami Telah memberikan kepadanya kerajaan yang besar.

4) Hak otoritas Allah swt. dan menjadi salah satu nama Allah al-Asmaul Husnaa. Firman Allah swt. QS al-Taghabun/64: 1.

يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾

Bertasbih kepada Allah apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi; Hanya Allah lah yang mempunyai semua kerajaan dan semua pujian, dan dia Maha Kuasa atas segala sesuatu.

Di ayat yang lain, Allah berfirman dam QS Ali Imran/3: 26.

قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ ۖ ... ﴿٢٦﴾

Katakanlah: "Wahai Tuhan yang mempunyai kerajaan, Engkau berikan kerajaan kepada orang yang Engkau kehendaki dan Engkau cabut kerajaan dari orang yang Engkau kehendaki.

4. Penurunan Kualitas Makna (إنحطاط الدلالة)

Kategori makna ini adalah kebalikan dari makna diatas (peningkatan makna). Penurunan kualitas makna dari yang baik

menjadi kurang baik dibanding dengan makna awal dari kosa kata yang bersangkutan. Peristiwa kebahasaan seperti ini juga terjadi dalam dunia bahasa Arab. Pada kesempatan ini dapat dikemukakan beberapa contoh, yaitu:

a. Kata الكرسى

Kata ini pada awalnya bermakna singgasana. Makna ini disebutkan dalam QS al-Baqarah/2: 255.

...وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ ٢٥٥

Kursi Allah meliputi langit dan bumi. dan Allah tidak merasa berat memelihara keduanya, dan Allah Maha Tinggi lagi Maha besar.

Di ayat lain disebutkan, firman Allah QS Shad/38: 34.

وَلَقَدۡ فَتَنَّا سُلَيۡمَٰنَ وَأَلۡقَيۡنَا عَلَىٰ كُرۡسِيِّهِۦ جَسَدٗا ثُمَّ أَنَابَ ٣٤

Dan Sesungguhnya kami Telah menguji Sulaiman dan kami jadikan (dia) tergeletak di atas kursinya sebagai tubuh (yang lemah Karena sakit), Kemudian ia bertaubat.

b. Ungkapan طول اليد

Ungkapan ini ditemukan dalam hadis Rasulullah saw bermakna 'dermawan' atau 'suka member' sebagaimana sabdanya:

أيّنا أسرع لحاقا يا رسول الله؟ فقال صلى الله علسه وسلم: " أطولكن يدا "

Siapa diantara kami yang paling cepat menemuimu di surga wahai Rasulullah? Beliau menjawab: Yang paling panjang tangannya (yang paling dermawan).

Jawaban Rasulullah saw. tersebut diatas menunjukkan bahwa 'طول اليد' adalah dermawan atau suka member dan mengulurkan tangannya. Kini makna tersebut telah bergeser ke hal yang negatif yaitu mengambil barang orang lain tanpa seizing dengan pemiliknya yang shah atau mencuri.

5. Abrogasi Makna (*Naskh al-Ma'na*)

Penghapusan makna kosakata dalam bahasa adalah suatu kenyataan dalam dunia bahasa. Makna yang hilang tersebut digantikan oleh makna baru. Sebagai contoh dalam bahasa Arab antara lain:

Kata الحج : Pada awalnya, kata ini digunakan dengan makna maksud atau tujuan, kemudian setelah islam datang makna tersebut tidak dipakai lagi dan muncul makna baru yaitu; salah satu kewajiban dalam rukun islam yakni; Ibadah haji. Firman Allah swt. QS al-Baqarah/2: 197.

ٱلۡحَجُّ أَشۡهُرٞ مَّعۡلُومَٰتٞۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلۡحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّۗ ... ١٩٧

(Musim) haji adalah beberapa bulan yang dimaklumi, barangsiapa yang menetapkan niatnya dalam bulan itu akan mengerjakan haji, Maka tidak boleh rafats, berbuat fasik dan berbantah-bantahan di dalam masa mengerjakan haji.

6. Varietas/Berbilang Makna (*Ta'addud al-Ma'na*)

Kenyataan kebahasaan yang satu ini diartikan sebagai makna yang ditambahkan pada kosa kata tertentu yang sebelumnya telah memiliki makna. Kehadiran makna yang baru tidak menghapus makna lama. Dalam bahasa Arab dapat dicontohkan antara lain:

a. Kata al-Manthiq.

Kata المنطق dapat bermakna:

1) *Perkataan atau pembicaraan*, sebagaimana disebutkan dalam QS al-Naml/27: 16.

وَوَرِثَ سُلَيۡمَٰنُ دَاوُۥدَۖ وَقَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمۡنَا مَنطِقَ ٱلطَّيۡرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيۡءٍۖ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡفَضۡلُ ٱلۡمُبِينُ ١٦

Dan Sulaiman Telah mewarisi Daud, dan dia berkata: "Hai manusia, kami Telah diberi pengertian tentang suara burung dan kami diberi segala sesuatu. Sesungguhnya (semua) Ini benar-benar suatu karunia yang nyata".

2) *Analogi berfikir* (القياس العقلى). Makna ini muncul pada masa Abbasiyah.

3) *Sebagai salah satu cabang ilmu pengetahuan,* yaitu Ilmu Mantiq.

Dalam kaitannya dengan studi tentang perkembangan dan perubahan makna seperti yang telah diuraikan di atas, pada hakikatnya makna dalam suatu bahasa bisa tumbuh, berkembang, redup atau samar-samar dan bahkan bisa hilang atau mati seiring dengan pertumbuhan dan perkembangan pemikiran masyarakat pengguna bahasa tersebut. Masyarakat pemakai bahasa ketika membangun hubungan dengan masyarakat pemakai bahasa yang lain dapat dipastikan akan terjadi perubahan dalam masyarakat tersebut, tak terkecuali bahasa yang dipakai dalam komunikasi Bahasa dalam salah satu fungsinya sebagai alat komunikasi pasti terjadi interaksi bahasa, dan dalam kontak bahasa tersebut terjadilah perubahan-perubahan kebahasaan baik itu perubahan fonologi, morfologi maupun perubahan makna.

Dengan demikian makna yang terkandung dalam kosakata dari bahasa yang diserap atau dalam bahasa Arab disebut (اللفز الدخيل) akan ikut mengalami perubahan.

Beberapa contoh kosakata bahasa arab yang merupakan unsur serapan dari bahasa-bahasa lain dan bentuk perubahan dan perkembangan makna yang terjadi setelah terserap ke dalam bahasa Arab yaitu:

a. Kata زنديق

Kata ini berasal dari bahasa Persia dan dimaknai sebagai orang yang menguasai dan mendalami kitab Zaradushta. Setelah kat tersebut diserap kedalam bahasa Arab dan digunakan oleh masyarakat muslim pada umumnya maka makna awal tersebut mengalami

pergeseran berupa penurunan makna (إنحطاط الدلالة) yaitu: bermakna orang yang menyembunyikan agama Majuzi, kemudian dari makna ini meluas (توسيع المعنى) menjadi orang-orang atheis secara umum.

b. Kata الفردوس

Kata ini berasal dari bahasa Romawi, dan di sisi lain ada yang mengatakan bahwa kosa kata tersebut berasal dari bahasa Persia. Hal itu dapat dibuktikan dalam kitab Zarathushta yang memakai kata tersebut pada abad ke VII SM. Dalam kitab tersebut dimaknai sebagai *sebidang tanah atau sepotong dari sesuatu yang dihiasi dengan gambar*. Ketika kata tersebut terserap ke dalam bahasa Arab dan digunakan oleh masyarakat muslim secara umum maka terjadilah pergeseran makna yaitu mengalami peningkatan makna (سمو الدلالة) yang menunjukkan surga sebagaimana disebutkan dalam Al-Qur'an QS al-Kahfi/18: 107.

إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتۡ لَهُمۡ جَنَّٰتُ ٱلۡفِرۡدَوۡسِ نُزُلًا ١٠٧

Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan beramal saleh, bagi mereka adalah surga Firdaus menjadi tempat tinggal,

Di ayat lain disebutkan firman Allah, QS al-Mukminun/23: 11.

ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلۡفِرۡدَوۡسَ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ١١

(yakni) yang akan mewarisi surga Firdaus. Mereka kekal di dalamnya.

c. Kata الجون

Kata tersebut berasal dari bahasa Persia yang bermakna *warna secara umum*. Kemudian diserap ke dalam bahasa Arab dan digunakan masyarakat Arab secara umum dalam makna *hitam, putih*. Perubahan makna seperti ini disebut penyempitan makna (تخصيص الدلالة)

d. Kata كفر

Kata ini berasal dari kata *cover* yang bermakna *menutupi.* Kemudian terserap ke dalam bahasa Arab dan digunakan oleh masyarakat Arab secara umum dan masyarakat muslim khususnya dengan makna fakir. Kata ini banyak digunakan dalam Al-Qur'an dengan berbagai perubahan bentuk morgofolis dan makna yang bervariasi. Salah satu contoh dalam firman Allah swt QS al-Nahl/16: 106.

مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ١٠٦

Barangsiapa yang kafir kepada Allah sesudah dia beriman (Dia mendapat kemurkaan Allah), kecuali orang yang dipaksa kafir padahal hatinya tetap tenang dalam beriman (Dia tidak berdosa), akan tetapi orang yang melapangkan dadanya untuk kekafiran, Maka kemurkaan Allah menimpanya dan baginya azab yang besar.

F. Makna Kognitif (المعنى المعرفى)**, Konotatif** (المعنى الضمنى), **Emotif** (المعنى العاطف)

Pembahasan kita tentang ketiga jenis makna ini akan dijelaskan ketiganya dan diuraikan secara ringkas apa makna kognitif, konotatif, dan emotif.

Makna kognitif disebut juga makna mu'jamiy, atau makna deskriptif atau denotatif, adalah makna yang menunjukkan adanya hubungan antara konsep dengan dunia kenyataan. makna kognitif tidak hanya dimiliki kata-kata yang menunjuk benda-benda nyata, tetapi mengacu pula pada bentuk-bentuk yang makna kognitifnya khusus, *Isim Isyarah, bilangan, al-makrifah* dan *nakirah* (yang memiliki makna relasional), *al-'athf*, dsb.

Makna ini tidak pernah dihubungkan dengan hal-hal lain secara asiosiatif, makna tanpa tafsiran hubungan dengan benda lain

atau peristiwa lain. Atau ringkasnya bahwa makna kognitif adalah makna bawa lahir oleh ujaran itu atau makna sebenarnya. Bandingkanlah contoh berikut ini dan kita dapat menentukan yang mana yang memiliki makna kognitif:

1. QS al-Qashash/28: 9.

وَقَالَتِ ٱمۡرَأَتُ فِرۡعَوۡنَ قُرَّتُ عَيۡنٖ لِّي وَلَكَۖ لَا تَقۡتُلُوهُ ... ٩

Dan berkatalah istri Fir'aun: "(Ia) adalah penyejuk mata hati bagiku dan bagimu. janganlah kamu membunuhnya..."

2. QS al-Insan/76: 18.

عَيۡنٗا فِيهَا تُسَمَّىٰ سَلۡسَبِيلٗا ١٨

(Yang didatangkan dari) sebuah mata air surga yang dinamakan Salsabil.

3. QS al-Balad/90: 8.

أَلَمۡ نَجۡعَل لَّهُۥ عَيۡنَيۡنِ ٨

Bukankah Kami telah memberikan kepadanya dua buah mata.

4. QS al-Gasyiyah/88: 5.

تُسۡقَىٰ مِنۡ عَيۡنٍ ءَانِيَةٖ ٥

Diberi minum (dengan air) dari sumber mata api yang sangat panas.

Dari ayat-ayat tersebut terdapat empat kata *'ain* yang berarti 'mata'. Makna kognitif dari keempat contoh tersebut di atas kita dapatkan pada contoh ayat (3). Sedangkan pada ekspresi (1), (2), dan (4) selain bermakna kognitif, dan yang ditambahkan memiliki makna lain.

Adapun makna konotatif yang dibedakan dari makna emotif karena yang disebut pertama (konotatif) bersifat negatif dalam artian tidak disenangi dan yang disebut kemudian (emotif) bersifat

positif dalam arti disukai. Makna konotatif muncul sebagai akibat asosiasi perasaan kita terhadap apa yang diucapkan/dibaca atau apa yang didengar. Makna konotatif adalah makna yang muncul dari makna kognitif (lewat makna kognitif), kedalam makna kognitif tersebut ditambahkan komponen makna lain. Bandingkanlah ekspresi berikut tentang perempuan (النساء).

1. QS al-Nisaa'/4: 3.

... فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ... ٣

Maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi.

2. QS al-Baqarah/2: 223.

نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ... ٢٢٣

Istri-istrimu adalah (seperti) tanah tempat kamu bercocok tanam, Maka datangilah tanah tempat bercocok-tanammu itu bagaimana saja kamu kehendaki.

3. QS Ali 'Imran/3: 14.

زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ١٤

Dijadikan indah pada (pandangan) manusia kecintaan kepada apa-apa yang diingini, Yaitu: wanita-wanita, anak-anak, harta yang banyak dari jenis emas, perak, kuda pilihan, binatang-binatang ternak, dan sawah ladang. Itulah kesenangan hidup di dunia, dan di sisi Allah-lah tempat kembali yang baik (surga).

Makna kognitif tentang '*an-nisaa'* yang berarti perempuan kita dapatkan pada contoh (1). Sedangkan pada ungkapan (3) kata perempuan selain bermakna kognitif, dan yang ditambahkan memiliki

makna konotatif antara lain secara psikologis perempuan mengandung makna alat pemenuhan naluri seks pria, dan fasilitas kesenangan kehidupan dunia. Ini ditunjuk dengan pernyataan "ذلك متع الحيوة الدنيا". Sedangkan pada (1) makna perempuan mengandung sifat keibuan, kasih sayang, lemah lembut, berhati manis serta berbagai kelebihan sifat perempuan untuk menjadi calon istri yang baik.

Makna konotatif dan emotif sangat luas dan tidak dapat diberikan secara tepat. Sebagaimana contoh yang dikemukakan diatas kata perempuan di samping makna kognitifnya ditambah dengan salah satu unsur psikologis fisis atau secara sosial perempuan dapat pula dihubungkan dengan kedudukannya yang khusus dalam masyarakat. Unsur-unsur tersebut dapat menumbuhkan makna konotatif atau makna emotif.

Makna kognitif dibedakan dari makna konotatif dan emotif berdasarkan hubungannya, yakni hubungan antara kata referensinya atau hubungan kata dengan denotasinya; dan hubungan antara kata dengan ciri-ciri tertentu konotasi kata atau sifat emotif kata.

Makna konotatif dan makna emotif dapat dibedakan berdasarkan masyarakat yang menciptakannya atau menurut individu yang menghasilkannya. Makna konotatif sesungguhnya dan makna emotif bersifat insidental dan dapat berkembang dari waktu ke waktu.

Makna emotif adalah makna yang melibatkan perasaan (pembicara dan pendengar; penulis dan pembaca) ke arah yang positif. Makna ini menunjuk sesuatu yang lain yang tidak sepenuhnya sama dengan yang terdapat dalam dunia kenyataan. Dan untuk mengetahui lebih jauh tentang ketiga makna ini dalam teks ayat-ayat al-Qur'an memerlukan pengkajian khusus.

UNIVERSITAS ISLAM MAKASSAR

DAFTAR PUSTAKA

Abadi, Muhammad bin Ya'qub al-Fayrus. *Al-Qamus al-Mubith*, Beirut: Dar al-Fikr, 1999

Abu sari, Muhammad. *Anwar al-Bayan fi 'ulum al-Quran*, Juz II, Cet.I; Cairo: Dar al-thiba'ah al-muhammadiyah, 1995.

Abu zayd, nashr Hamid. *Mafbum al-nash; Dirasat fi 'Ulum al-Quran*, Cairo: al-Hayat al-Mishriyyat al-'Ammat li al-Kitab, 1993.

Ahmad al-Kamsyakhanawi, *Jami'u al-Ushul fi al-Aulisyaa*,

al-Alusi Abu al-Fadl Syihabuddin. *Ruh al-Maani; Tafsir al-Quran al-Mubith fi al-Tafsir*, Juz I, Cet.I; Beirut: Dar al-Fikr, 1987.

al-Andalusi, Muhammad bin Yusuf Abu hayyan. *Al-Babr al-Mubith fi al-Tafsir*, Juz I, Cet. II; Beirut: Dar al-fikr 1983.

Anis, Ibrahim. *Dilaalat al-Alfazh*, Cet. I; Cairo: Maktabah al-Anjalow al-Misriyah, 1984.

al- Baydhawi, Imam. *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil*, Juz I, Cet. II; Beirut: Dar al-Fikr, 1991. Departemen Pendidikan Nasional, Kamus Besar Bahasa Indonesia, Edisi III, Jakarta: Balai Pustaka, 1995.

Falusi, Mas'ud bin Musa. *Madrasah al-Mutakallim wa Manbajuba fi Dirasat Ushul al-Fiqh*, Cet. I; Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 2004.

Al-Gazali, Imam Abu Hamid. *Ihya 'Ulum al-Din,* Jilid III, Cet.II; Beirut: Dar al-Fikr, 1993.

Al-Hafizh, al-Imam, *Al-Targhib wa al-Tahrib Min al-Hadits al-Syarief,* Jilid II, cet. II; Beirut: Dar al-Fikr, 1998.

Ibn ‘Arabi, Muhyiddin, *Tafsir Ibn ‘Arabi,* Jilid I, Cet. I; Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2001.

Ibn Faris, Abu al-Husain Ahmad bin Zakariya, *Mu’jam Maqayis al-Lughah,* Jilid IV, Cet. I; Beirut: Dar al-Jalil, 1991.

Ibn Jinni, Abu al-Fath Utsman, *al-Khashaish,* Jilid II, Cairo: Maktabat al-Taufiqiyah, t.th.

Ibn Manshur, Abu al-Fadhl Jamaluddin Muhammad bin Makram, *Lisan al-‘Arab,* Jilid XI, Cet. I; Beirut: Dar Shadir, 2000.

Ismail, Abu Ja’far Ahmad bin Muhammad, *I’rab al-Qur’an,* Jilid V, Cet. II; Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2009.

Al-Khuli, Muhammad Ali, *Mu’jam Ilmu al-Lughah al-Nazhary,* Cet. II; Beirut: Maktabat Libnan, 1982.

Qasim, Aun Syarief, *Muqaddimah ‘an al-Lughah al-‘Arabiyah,* Diktat Kuliah, Sudan: Khortoum International Institute, 1985.

Al-Qatthan, Manna’, *Mabaahits fi ‘Ulum al-Qur’an,* Cet.II; Beirut: Muassasat Risalah, 1998.

Qutub, Sayid, *Fii Zhilal al-Qur’an,* Jilid II, Cet.I; Cairo: Dar al-Syuruq, 1982.

Rahim, Abdul Gaffar ‘Abdul, *Al-Imam Muhammad Abdu wa Manhajuhu fii al-Tafsir,*Cairo:Dar al-Anshar, 1988.

Salim, Abdul Muin, *Beberapa Aspek Metodologi Tafsir al-Qur’an,* Ujung Pandang, Lembaga Studi Kebudayaan Islam (LSKI), 1990.

Al-Shagir, Muhammad Husain Ali, *al-Mabaadi’ al-‘Ammah Li Tafsir al-Qur’an al-Kariem,* Cet. I; Beirut: Muassasat al-Jami’iyat, 1983.

Shihab, M. Quraisy, *Tafsir al-Misbah, Pesan, kesan dan Keserasian al-Qur’an.* Jilid VII, Cet.I; Jakarta: Lentera Hati, 2002.

Shihab M. Quraisy, *Dia di mana-mana,* Cet.III; Jakarta: Lentera Hati, 2005.

Al-Suyuthi, Jalaluddin Abd al-Rahman, *al-Itqan fii 'Ulum al-Qur'an.* Jus II, Cet.II; Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1991.

Al-Thaba-Thabaai, al- Sayid Muhammad Husain, *al-Mizan fii Tafsir al-Qur'an,*Cet.I; Beirut: Muassasat al-'Alamiy li al-Mathbuu'at 1974.

Al-Zamakhsyari, Muhammad bin Umar, *Tafsir al-Kasyaf,* Jus I, Cet.I; Cairo: Dar al-Ihya Li al-Turats, 1992.

Al-Zarkasyi, Badruddin Muhammad bin Abdullah, *al-Burhan fii 'Ulum al-Qur'an,* Juz II, Beirut: Dar al-Jail, 1988.

Al-Zarqani, Muhammad 'Abd al- 'Azhim, *Manaahil al-'Irfan fii 'Ulum al-Qur'an,* Cet.I; Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1988.

website: http//t724626.multiply.com

PENGURUS WILAYAH

NAHDLATUL ULAMA

PROVINSI SULAWESI SELATAN

BIOGRAFI PENULIS

Dr. H. Ruslan, M.A. lahir di Soppeng Sulawesi Selatan, 31 Desember 1959. Kini beliau sebagai dosen bahasa Arab pada Fakultas Sastra dan dosen Pascasarjana di Universitas Muslim Indonesia (UMI) Makassar Sulawesi Selatan. Di samping itu, beliu juga aktif menyampaikan gagasan dan pemikiran dalam berbagai forum dan kajian ilmiah yang dilakukan oleh berbagai organisasi baik dalam skala nasional maupun internasional sebagai bentuk pertanggungjawaban intelektual dan penyebaran ilmu pengetahuan.

Meraih gelar Sarjana dari Fakultas Adab Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Alauddin Makassar pada tahun 1983. Menyelesaikan studi Magister (mendapatkan gelar M.A.) pada Khortoum International Institute Sudan pada tahun 1986 dengan tesis berjudul: *Kayfiyat al-Istifadat min Dirasat al-Lugah 'inda al-Thifl fi Ta'lim al-Lugat al-'Arabiyah li Gayr Ahlina*. Meraih gelar Doktor dalam bidang Tafsir pada Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar pada tahun 2007 dengan judul disertasi: *Konsep Spiritualitas Ibnu 'Arabi dalam Tafsir Ibnu 'Arabi*.

Selama lebih dari satu dekade (1997-2008), dia pernah menjabat sebagai anggota Dewan Perwakilan Rakyat Daerah (DPRD) Provinsi Sulawesi Selatan dari Fraksi Golkar. Pada 2007, dia diangkat sebagai Ketua Umum Satuan karya (SATKAR) Ulama Indonesia Provinsi Sulawesi Sealatan, Ketua Majelis Ulam Indonesia (MUI) Provinsi Sulawesi Selatan, Anggota Dewan Pakar Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI) Provinsi Sulawesi Selatan, ketua Dewan Pembina Ikatan Cendekiawan Alumni Timur Tengah (ICATT) Indonesia. Sejak 2008 sampai sekarang, diangkat sebagai Staf Ahli Fungsional Gubernur Sulawesi Selatan, Dewan Pembina Forum

Pengamal Tarekat al-Mu'tabarah Sulawesi Selatan. Dekan Fakultas Agama Islam Universitas Islam Makassar (UIM), Katib Syuriyah PWNU Sulawesi Selatan, dan saat ini menjabat sebagai Wakil Rektor 4 Universitas Islam Makassar (UIM).

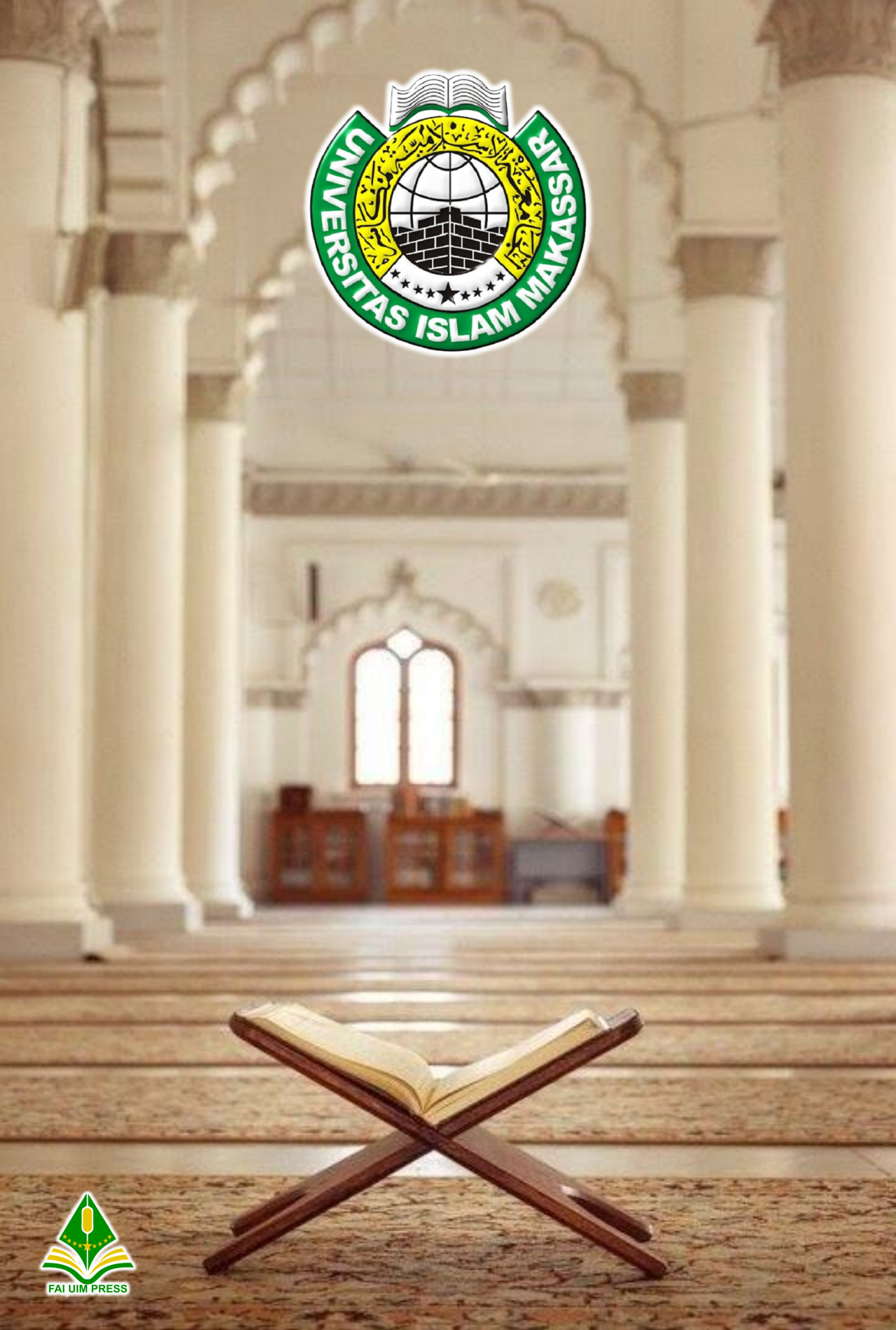
Di tengah kesibukan dan keterlibatan dalam dunia pendidikan dan organisasi politik dan keagamaan, beliau berhasil menelorkan beberapa buku, di antaranya: *Ulama Sulawesi Selatan: Biaografi Pendidikan dan Dakwah* (MUI Sul-Sel, 2007), *Menyingkap Rahasia Spiritualitas Ibnu 'Arabi* (Pustaka al-Zikra, 2008), *Wa Hum La Yasy'urun: Menyingkap Sumber dan Bentuk Kejahatan, Kemunafikan, dan Keingkaran* (Kretakupa Publishing, 2011), *Meniti Jalan Menuju Tuhan: Meretas Ulang Konsep Tarekat* (Ladang Kata Yogyakarta, 2013), *Bunga Rampai Tarekat Khalawatiyah Samman: Menapak Jejak Masyayikh al-Tariqah* (Pustaka al-Zikra, 2014). *Rihlah Risalah Suci Thareqat Khalwatiyah Samman: Dari Kota Nabi ke Tanah Bugis* (FAI UIM, 2021).

UNIVERSITAS ISLAM MAKASSAR

AL GAZALI

MAKASSAR – SULAWESI SELATAN

www.uim-makassar.ac.id


UNIVERSITAS ISLAM MAKASSAR
FAI UIM PRESS